Mor. 1098a-1

<3663110900001 9 S

<3663110900001 9

Bayer. Staatsbibliothek

Mor. 1098 a - 1

Christliche Sittenlehre.

Von

Ferdinand Wanker,

Doctor der Theologie, und ordentlichen, öffentlichen Professor der Moral-Theologie auf der hohen Schule zu Freyburg in Breisgau.

Erster Theil.

Zweyte vermehrte und ganz umgeänderte Ausgabe.

Wien,
bey J. G. Binz, 1803.

Ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς, καὶ ἡ ἀλήθεια, καὶ ἡ ζωή.

ΙΩΑΝ. XIV. 6.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Inhalt.

Einleitung.

§. 1. Uebersicht derselben.

Erster Abschnitt.

Bestimmung und Würde des Menschen.

§. 2. Quellen der Untersuchung.
§. 3. Der Mensch ein organisches,
§. 4. sinnlich denkendes,
§. 5. und vernünftig thätiges Wesen.
§. 6. Beschaffenheit der Vernunftsthätigkeit.
§. 7. Begriff und Arten der Freyheit.
§. 8. Realität der Freyheit.
§. 9. Gegner der Freyheit: Materialisten, Skinoza, Deterministen, Skeptiker.
§. 10. Aussagen der kritischen Philosophie über die Freyheit: aus der theoretischen,
§. 11. aus der practischen Vernunft.
§. 12. Glaube an Freyheit. Fichte's Versuch die Freyheit zu begründen
§. 13. Realität der Sittlichkeit.
§. 14. Glaube an eine übersinnliche Welt, Unsterblichkeit,
§. 15. und Gott.
§. 16. Prüfung des Vernunftsglaubens an die Bestimmung des Menschen.
§. 17. Uebergang zur Bestimmung des Menschen aus der Offenbarung. Methode. Vertheidigung der Offenbarung gegen die kritischen Philosophen.
§. 18. Schöpfung des Menschen.
§. 19. Nach Gottes Ebenbilde.
§. 20. Begriff eines Ebenbildes Gottes.
§. 21. Verlust dieser Würde.
§. 22 Folgen des Verlustes.
§. 23. Auf das ganze Menschengeschlecht. Prüfung der kantischen Erklärung des Ursprungs des sittlich Bösen.
§. 24. Herstellung dieser Würde durch Christus.
§. 25. Christlicher Lehrbegriff vom Reiche Gottes.
§. 26 Evangelische Bestimmung und Würde des Menschen.
§. 27. Bild des Menschen in seiner Würde.

)(

Zweyter Abschnitt.

Begriff, Beschaffenheit, Verhältnisse zu andern Wissenschaften, Methode, Quellen, und Theile der christlichen Sittenlehre.

§. 28. Sittlich, unsittlich.
§. 29. Begriff der Sittenlehre.
§. 30. Arten derselben.
§. 31. Forderungen zu einer wissenschaftlichen Sittenlehre.
§. 32. Christliche Sittenlehre.
§. 33. Verhältniß der christlichen Sittenlehre zur Glaubenslehre.
§. 34. Zur Moralphilosophie. Ihre Verbindung mit derselben
§ 35 Ihr Vorzug vor derselben.
§. 36. Werth
§. 37. Quellen.
§. 38. Theile. Methode. Subject.

Dritter Abschnitt.

Geschichte der christlichen Sittenlehre.

§. 39. Gegenstände dieser Geschichte. Vortheile.
§. 40. Zustand der Sittenlehre zu den Zeiten des Erlösers: 1. unter den Griechen und Römern.
§. 41. Meinungen vom höchsten Gute des Menschen.
§. 42. Grad der Vollständigkeit ihrer Pflichtenlehre.
§. 43. Ihre Lehre von Gott und Unsterblichkeit.
§. 44. Grad der Brauchbarkeit in der Anwendung.
§ 45. Zustand der Sittenlehre: 2. unter den Juden.
§. 46. Geist der Sittenlehre Jesu und seiner Jünger.
§ 47. Sittenlehre der apostolischen Väter.
§. 48 Der Väter der drey ersten Jahrhunderte.
§. 49. Schicksale der Moral im folgenden Zeitalter.
§. 50 Erste Systeme der Moraltheologie.
§. 51. Schicksal der Moral nach der Epoche der Väter.
§ 52. Casuistik.
§ 53. Zerfall der Moraltheologie im eilften Jahrhunderte.
§ 54 Epoche der Scholastiker.
§ 55 Ihre Nachfolger
§ 56 Zustand der Sittenlehre im sechzehnten Jahrhunderte
§ 57. Mystische Moraltheologie.
§. 58. Verdienste der Jansenisten um die christliche Sittenlehre.
§ 59. Geschichte der Moraltheologie in den neuern Zeiten:
§. 60. Unter den Katholiken,
§. 61. Unter den Protestanten:
§. 62. Den augsburgisch. Religionsverwandten.
§ 63 Den Reformirten
§ 64. Einfluß der kritischen Philosophie in die christliche Sittenlehre.

Erster Theil
der christlichen Sittenlehre.

Allgemeine sittliche Begriffe und Grundsätze.

§. 65. Rang der Untersuchung. Inhalt dieses Theiles.

Erster Abschnitt.
Gesetze der Willensthätigkeit.

§. 66. Uebersicht.
§. 67. Vorstellungen: theoretische, practische Prüfung der kantischen Erklärung von Sinnlichkeit und Vernunft.
§. 68. Allgemeiner Grund des Wirklichmachens einer Vorstellung.
§. 69. Gefühl. Angenehm, Unangenehm. Vergnügen, Mißvergnügen. Lust, Unlust. Prüfung der kantischen Erklärung des Gefühls.
§. 70. Triebfeder, Triebe.
§. 71. Stammtriebe. Oberste Triebfeder.
§. 72 Streben. Begehren, Verabscheuen. Wille. Prüfung der kantischen Erklärung des reinen Willens.
§. 73. Begierde. Neigung, Abneigung.
§. 74. Zweck. Arten. Absicht. Mittel.
§. 75. Inbegriff der allgemeinen Gesetze der Willensthätigkeit.
§. 76. Arten der Handlungen: Thierische, Vernünftige.
§. 77. Denkart. Sinnesart. Gesinnung. Charakter.
§. 78. Bedingte phychologische Regeln des Begehrens,
§. 79. Nach der Verschiedenheit, wie der äußere und innere Sinn afficirt wird. Regeln. Ideenassociation.
§. 80. Affecte und Leidenschaften. Ihr Einfluß auf die Moralität.
§. 81. Ihre Arten und Wirkungen.
§. 82. Einfluß des Körpers auf das Begehren. Temperamente.
§. 83. Des Alters und Geschlechtes.
§. 84. Des Himmelsstrichs und der Lebensart.
§. 85. Des Umgangs Nachahmungstrieb.
§. 86. Der Gewohnheit und des Reitzes der Neuheit.
§. 87. Des Vorhergehenden Gemüthszustandes und der Verbothe.

Zweyter Abschnitt.
Oberstes Princip der Sittlichkeit.

§. 88. Uebersicht.
§. 89. Begriff des Guten und Bösen überhaupt. Sinnlich und sittlich gut und böse. Wohl, Uebel.

§. 90. Beschaffenheit und Eigenschaften des sinnlich Guten.
§. 91. Beschaffenheit und Eigenschaften des sittlich Guten.
§. 92. Höchstes, Vollständiges Gut Glückseligkeit, äussere, innere.
§. 93. Höchstes Moralprincip. Eigenschaften.
§. 94. Bestimmungen des höchsten Moralprincips aus der Vernunft.
§. 95 Prüfung der übrigen Moralprincipien: 1) Gut ist, was uns glücklich macht.
§. 96 2.) Gut ist, was die allgemeine Glückseligkeit befördert.
§. 97. 3) Gut ist, was uns Vollkommen macht.
§. 9 4) Gut ist die rein vernünftige Handlungsweise.
§. 99. Prüfung dieser Erklärung.
§. 100. Fortsetzung.
§. 101. Bestimmung des sittlich Guten aus der Offenbarung.
§. 102. Höchstes Moralprincip in der geoffenbarten Sittenlehre.
§. 103. Andere biblische Bestimmungen des sittlich Guten: 1) Gut ist, was uns Gott ähnlich macht.
§. 104. 2.) Gut ist die Angemessenheit unseres Willens zum göttlichen Willen.
§. 105. 3) Gut ist, was die Ehre Gottes befördert.
§. 106. 4.) Gut ist, was uns das ewige Leben erwirbt.

Dritter Abschnitt.

Moralgesetz, Pflicht, Recht.

§. 107. Begriff eines Gesetzes überhaupt. Arten: physisches, thierisches Gesetz.
§. 108. Zwang. Verbindlichkeit. Moralgesetz.
§. 109. Subject, Object und Bestandtheile der Moralgesetze.
§. 110. Arten der Moralgesetze.
§. 111. Vernunftsgesetze in der engsten Bedeutung.
§. 112. Positivgesetze: Eigenschaften Blosse Strafgesetze. Permissivgesetze.
§. 113. Können ihre verbindende Kraft verlieren.
§. 114. Göttliche Positivgesetze: des A. B.
§. 115. Des N. B. und der göttlichen Tradition.
§. 116. Menschliche Positivgesetze: Kirchengesetze.
§. 117. Gewohnheitsgesetze.
§. 118. Wie sollen Gesetze erfüllt werden?
§. 119. Pflicht Arten. Pflichtwidrige, Pflichtmässige Handlungen, aus Pflicht handeln.
§. 120. Recht, Erlaubniß, dürfen. Höchstes moralisches Recht.
§. 121. Zwangspflichten und Zwangsrechte.
§. 122. Regeln in Hinsicht auf den Zwang. Uebersicht aller Rechte.
§. 123. Collision der Gesetze, Pflichten und Rechte.

Vierter Abschnitt.

Das dem Sittengesetze angemessene Betragen, sittlich guter Charakter, Tugend.

§ 124. Uebergang. Mögliche Anwendung des Sittengesetzes.
§ 125. Christliche Heiligkeit und Vollkommenheit.
§ 126. Christliche Tugend: Bestandtheile.
§ 127. Biblischer Begriff der Tugend.
§ 128. Kampf und Unvollkommenheit der menschlichen Tugend.
§ 129. Einheit der Tugend.
§ 130. Verschiedenheit der Tugend. Arten.
§ 131. Scheintugenden: Tugend des Temperaments, der Laune, die eigennützige und mechanische Tugend, Nothtugend, Bethschwesterey, traurige Tugend.
§ 132. Eingebildete fromme, heuchlerische Tugend.
§ 133. Verbindung der Tugend mit der Glückseligkeit: nach Vernunft und Erfahrung.
§ 134. Nach der Offenbarung.

Fünfter Abschnitt.

Das dem Sittengesetze widerstreitende Betragen, sittlich böser Charakter, Sünde, Laster.

§. 135. Begriff der Sünde.
§. 136. Gründe ihrer Schändlichkeit.
§. 137. Arten der Sünde.
§. 138. Schwere, läßliche, fremde Sünden, Sünden wider den heil. Geist.
§. 139. Verhältniß der Sünde zur Tugend.
§. 140. Laster, Lasterhaftigkeit. Kennzeichen.
§. 141. Verhältniß des Lasters zur Tugend. Einheit, Verschiedenheit und Verbindung der Laster.
§. 142. Quellen der Lasterhaftigkeit: Gründe der Möglichkeit, der Wirklichkeit: innere,
§. 143. äußere.

Sechster Abschnitt.

Der durch das Sittengesetz bestimmte Werth des Menschen. Verdienst, Schuld, Imputation, Gewissen.

§. 144. Uebersicht dieses Abschnittes.
§. 145. Bestimmung des moralischen Werths des Menschen.
§. 146. 1) Nach der Größe der erfüllten Pflichten.
§. 147. 2) Nach dem Grade der wirklichen und möglichen Selbstthätigkeit: in Hinsicht auf die Kenntniß der Gesetze:
§. 148. In Hinsicht auf die Ausübung der Gesetze.
§. 149. Fortsetzung.
§. 150. Theilnehmung an dem Werth und Unwerth fremder Handlungen.
§. 151. Verdienst und Schuld.
§. 152. Belohnung, Strafe, Vergeltung.

§. 153. Moralische Zurechnung: Arten. Object und Subject.
§. 154. Unterschied der moralischen, sowohl göttlichen als menschlichen Imputation.
§. 155. Von der juridischen Untersuchung über den Satz; quod justum est pro foro externo, est justum pro foro interno.
§. 156. Begriff des Gewissens.
§. 157. Ursprung und Verschiedenheit.
§. 158. Arten des Gewissens: vorhergehendes, nachfolgendes, gutes, böses,
§. 159. richtiges, irrendes, laxes, ängstiges,
§. 160. zartes, genaues, wachendes, schlafendes Gewissen.
§. 161. In wie fern das Gewissen die Norm unsrer Handlungen ist.
§. 162. Gewissenhaftigkeit Gewissenlosigkeit. Handlungsweise des Gewissenhaften überhaupt.
§. 163. Im Zustande eines mehr oder weniger wahrscheinlichen Gewissens Probabilismus.
§. 164. Im Zustande des Zweifels.
§. 165. Regeln für das irrende Gewissen.

Anhang.

Von der christlichen Bekehrung und Besserung.

§. 166. Nothwendigkeit der Bekehrung als Bedingung der Pflichterfüllung.
§. 167. Begriff und Arten der Bekehrung.
§. 168. Bekehrung des Lasterhaften. Bestandtheile.
§. 169. 1) Vorbereitende Ursachen.
§. 170. 2) Aufklärung des Verstandes und der Vernunft.
§. 171. Prüfung des Gewissens.
§. 172. Fortsetzung.
§. 173. 3) Besserung des Willens. Stuffen der Reue. Reue aus Furcht und aus Liebe, natürliche und übernatürliche Reue.
§. 174. 4) Ausführung des Entschlusses. Vorsatz. Thätige Besserung.
§. 175 Beicht. Ordnung, nach welcher die sittlichen Veränderungen vorgehen.
§. 176. Folgen der Bekehrung. Wahre und falsche Bekehrung. Kennzeichen.
§. 177. Schnelle und späte Bekehrung.
§. 178. Hindernisse der Bekehrung Entwöhnung vom Bösen.
§. 179. Besserung des Tugendhaften.
§. 180. Rückfall, eigentlicher, uneigentlicher.
§. 181. Quellen, mittelbare, unmittelbare.
§. 182. Geschichte des Rückfalls. Erste Periode.
§. 183. Zweyte und dritte Periode.
§. 184. Laster, in welche man zuerst wider zurückzufallen pflegt.
§. 185. Folgen des Rückfalls.

Hoegelwirth

Einleitung
in die
christliche Sittenlehre.

§. 1.
Uebersicht.

Laut, und deutlich künden sich in dem gemeinen Bewußtseyn die Begriffe von Gut, und Böse, von Pflicht, Recht, Tugend, und Laster an. Haben diese Begriffe eine objective Realität, oder sind sie weiter nichts, als leere Gedanken, denen außer dem Gedanken nichts entspricht?

Die vollständigste Erörterung dieser Frage ist die erste, und unerläßliche Forderung, die man an denjenigen machen muß, welcher die Moral wissenschaftlich behandeln will.

Der Begriff von Gut, und Böse, und von Sittlichkeit überhaupt hat eine objective Realität, wenn es bewiesen werden kann, daß der Mensch einer Denk- und Handlungsweise fähig ist, zu der er sich aus eigener Selbstkraft entschließt, die ihm nicht nothwendig aufgedrungen wird, und welche der Denk- und Handlungsweise aus Naturnothwendigkeit entgegengesetzt ist.

Könnte der Mensch nichts anders werden, als ein Glied in der großen Kette der Naturwesen, müßte er

sich schlechthin unter die nothwendigen Gesetze der organisirten und organisirenden Natur beugen, oder wäre er in seinem Begehren und Verabscheuen an Instincte, körperliche Triebe, und an die Gesetze des sinnlichen Denkens ausschließend gebunden, und käme ihm also keine eigenthümliche, von der Bestimmung der Pflanzen, und Thiere verschiedene Bestimmung, und Würde zu; so wäre der Glaube an die Realität der Sittlichkeit eine Thorheit, und der Unterschied zwischen Tugend und Laster ein Unding.

Die Einleitung in eine jede, und also auch in eine christliche Sittenlehre beschäftiget sich also mit der vorläufigen Untersuchung über die Bestimmung und Würde des Menschen. Dadurch wird der Begriff, die objective Realität und der Werth der Sittlichkeit, und der Sittenlehre überhaupt, die Ansicht, der Werth, die Vorzüge, die Quellen und Theile der christlichen Sittenlehre insbesondere begründet. Der dritte Abschnitt enthält einen Abriß der Geschichte der christlichen Sittenlehre.

Erster Abschnitt.

Bestimmung und Würde des Menschen.

§. 2.

Quellen der Untersuchung.

Wenn der Mensch sich aus dem ersten rohen Zustande herausgearbeitet hat, so kann er nicht länger die Frage, welche sich immer wieder aufdringt; abweisen: Was bin ich, und was ist meine Bestimmung? was kann und soll ich seyn und werden?

Die erste und unmittelbare Quelle dieser Frage bestimmt, und mit Gewißheit zu beantworten, ist die Aufmerksamkeit auf uns selbst, mit welcher wir die Resultate der Untersuchungen der ältern, und neuern Philosophen verbinden, und das Ganze durch die Geschichte der Offenbarung, deren Wahrheit und Göttlichkeit ich hier als ausgemacht voraussetze, berichtigen müssen.

§. 3.

Der Mensch, ein organisches,

Ich blicke auf meinen Körper, und muß ihn offenbar für eine Aeußerung der Naturkräfte, gleich andern leblosen und lebenden Naturwesen gelten lassen. Der Mensch mit Fleisch und Blut entsteht nicht

von selbst; denn es gab eine Zeit, wo er nicht war; er wird, wie die übrigen organischen Körper durch die wirkende Kraft der Natur hervorgebracht, wächst, sucht seine Nahrung, genießt, schläft, pflanzt seine Gattung fort, stirbt, und läßt andere zurück, welche wieder das nähmliche thun, und leiden, bis auch diese wieder verschwinden, und wieder andere den nähmlichen Kreislauf anfangen, um enden zu lassen.

In dieser Rücksicht hat der Mensch keine eigenthümliche von der Bestimmung anderer organischer Wesen verschiedene Würde; nur feiner und künstlicher geformt, ist er, und ist das, was er ist, nur durch die Kraft, und nach den unabänderlichen Gesetzen der in ihren Verwandlungen stets forteilenden Natur.

§. 4.

Sinnlich denkendes,

Indeß bin ich nicht nur gleich der Pflanze auf dem Felde ein organisches Sinnewesen, das kalt, und todt in der Natur dasieht, und sich blos leidend verhält, sondern auch ein vorstellendes, und thätiges Wesen. Ich bin meiner Selbst, und der Dinge außer mir bewußt; nehme das Manigfaltige in der Erscheinung wahr, und denke es, halte, wenn die Natur in ihrem Fluge forteilt, selbst das Vergangene durch die Einbildungskraft fest, führe es in das Gedächtniß zurück, und bilde auf diesen Wegen Begriffe, und Urtheile.

Den Vorstellungen gemäß begehre, und verabscheue ich, setze eine Handlung oder unterlaße sie nach dem Verhaltniße, als ich von den Ge-

genständen des äußern und innern Sinnes angenehm, oder unangenehm afficirt werde.

Dadurch unterscheidet sich der Mensch von den blinden, organischen Naturwesen, und tritt in die Reihe der nach den Gesetzen des sinnlichen Denkens wirksamen Wesen; er wird ein Thiermensch.

§. 5.

Vernünftig thätiges Wesen.

Ich finde keine Beruhigung in dem Gedanken, weiter nichts, als ein Thier, wenn auch das künstlichste aus allen zu seyn; ich erforsche also mein Denk- und Handlungsvermögen tiefer und aufmerksamer, und da entdecke ich das mit keinen andern Thieren gemeine Vermögen, die einzelnen Vorstellungen zu allgemeinen Begriffen, und Urtheilen zu erheben.

Bey einer jeden Behauptung nähmlich fühlen wir uns genöthigt, nach dem Grunde dieser Behauptung zu fragen, und, weil der angegebene Grund außer dem Begründeten liegen muß, und selbst wieder ein bestimmtes Etwas ist, das eben deßwegen wieder von einem andern abhängt; so erforschen wir den neuen Grund dieses Grundes, steigen in der Reihe des Bestimmten, und des Bestimmenden immer höher, und streben den letzten von keinem andern abhängigen Grund zu erreichen, und dadurch in alle unsere Vorstellungen Einheit, Vollständigkeit, Zusammenhang, und allgemeine Harmonie zu bringen.

Das Vermögen allgemeine Begriffe zu bilden, das Bestreben in alle unsere Erkenntniße Einheit zu bringen, und zu dem Bedingten das Unbedingte zu suchen heißt Vernunft.

Durch die Vernunft unterscheidet sich der Mensch nicht nur im Erkennen, sondern auch im Handeln von dem Thiere; denn, wenn dieses nur durch einzelne sinnliche Eindrücke, durch mechanische Triebe, und Instincte, durch einzelne oder regellos zusammengesetzte Vorstellungen zum Handeln genöthigt wird; so ist sich der Mensch bewußt, daß er mit Besonnenheit, Ueberlegung und Nachdenken handeln, und nach allgemeinen Regeln, die er zu Zwecken seiner Handlungen erhebt, sich bestimmen könne.

§. 5.

Beschaffenheit der Vernunftsthätigkeit.

So groß aber auch dieser unser Vorzug vor den Thieren immer seyn mag, so bleibt noch eine andere äußerst wichtige Frage zu entscheiden übrig.

Ist unsere Vernunft nur thätig im Gebiethe der Sinnlichkeit, oder kann sie die Schranken der Sinnenwelt durchbrechen, und sich über dieselbe erheben? das heißt: sind die allgemeinen Vernunftsbegriffe, welche Regeln unserer Handlungen werden, nur verallgemeinte, empyrisch bedingte und von dem in der Sinnenwelt gegebenen Manigfaltigen durch eine fortgesetzte Abstraction abgeleitete Begriffe, so daß in ihnen nur dasjenige vereiniget gedacht wird, was in dem Manigfaltigen zerstreut gegeben ist, und bestreben wir uns deßwegen vergebens, einen letzten von keinem andern gegebenen Grund unabhängigen Willensgrund zu erreichen?

Oder umgekehrt, hat unsre Intelligenz das Vermögen einen Zweckbegriff unabhängig von der Sinnenwelt aus sich und durch sich frey und selbstthätig

zu entwerfen, und denselben durch ein reelles Handeln außer dem Begriffe darzustellen?

Im ersten Falle, wenn alles unser Denken, Wollen, und Handeln auf einem sinnlichen Gegenstande als seinem letzten Grunde beruht, durch welchen dann die ganze Reihe unserer Vorstellungen, Entschlüße, und Handlungen nothwendig bestimmt, und bedingt wird, bleibt der Mensch bey allen seinen Vorzügen vor den übrigen Thieren doch nur ein Glied in der Kette der Naturwesen, bleibt gefesselt an die unabänderlichen Gesetze der Natur, und es wäre eben so wohl ein Unsinn, eine eigenthümliche Würde des Menschen zu behaupten, als einen Charakter, den er sich selbst erwerben soll, von ihm zu fordern.

Beyde, die Würde des Menschen, und die Sittlichkeit haben also nur unter der Bedingung Möglichkeit, und Realität, wenn die Realität der Freyheit des Menschen als einer Intelligenz vollkommen erwiesen ist.

§. 7.

Begriff der Freyheit.

Den Untersuchungen über die Realität der Freyheit muß der Begriff von Freyheit vorangeschickt werden.

Man unterscheidet eine negative, und positive Freyheit.

Nicht stehen unter fremden, nothwendig zwingenden Gesetzen, Unabhängigkeit von äußern, nothwendig bestimmenden Ursachen ist Freyheit im negativen Verstande; so sagen wir, ein Stein, der fällt,

ist nicht frey; denn er wird von der Erde angezogen, und muß nothwendig den Gesetzen dieser Ursache gemäß fallen. Positive Freyheit ist das Vermögen sich selbst zu bestimmen, aus absoluter Selbstthätigkeit zu handeln, und einen Zustand, eine Reihe von selbst, und durch sich selbst anzufangen.

Handelt der Mensch wirklich selbstthätig, so handelt er unmittelbar frey; läßt er sich von einer fremden Kraft bestimmen, wenn er selbstthätig handeln könnte, und legt er sich selbst Hinderniße der Selbstthätigkeit in den Weg, so ist sein Handeln mittelbar frey.

In allen Fällen, in welchen wir von den physischen Gesetzen der Natur, oder von einem äußern Zwang nothwendig abhängen, oder in welchen wegen einem nothwendigen Mangel des Bewußtseyns, der Besonnenheit, oder der Erkenntniße die Selbstthätigkeit schlechthin unmöglich ist, findet keine Freyheit statt.

Die Grade und das Maß der möglichen Selbstthätigkeit bestimmen die Grade und das Maß der Freyheit.

§. 8.

Realität der Freyheit.

Die positive Freyheit schließt die negative in sich, so daß jene ohne diese gar nicht gedacht werden kann. Die Frage über die objective Realität der Freyheit geht also zunächst dahin: Ist der Mensch einer Handlungsweise fähig, welche den Gesetzen der Naturnothwendigkeit nicht unterliegt?

Bis auf die Epoche der neuern philosophischen

Schule, die von Königsberg ausging, war der stärkste Beweis für die Freyheit vom Bewußtseyn, und dem innern Gefühle hergenommen.

Wenn der Mensch, sagten die Philosophen dieser Zeit, sein unmittelbares Bewußtseyn im Wollen beobachtet, so findet er folgendes. Er hat die Kenntniß manigfaltiger Handlungsmöglichkeiten, unter denen allen er auswählen kann, welche er will; er durchläuft den Umkreis derselben, erweitert ihn, klärt sich das Einzelne auf, vergleicht es gegen einander und wäget ab. Er wählt endlich eines unter allen, bestimmt darnach seinen Willen, und aus dem Entschluße des Willens erfolgt eine demselben gemäße Handlung. Zu diesem Entschluße, und zu dieser Handlung ist er aber nicht schlechthin genöthiget; denn er ist sich bewußt, daß, wenn er unter gewissen genau bestimmten Umständen etwas wollte, er unter vollkommen denselben innern, und äußern Umständen auch nicht wollen, oder das Gegentheil habe wollen können. Könnte der Mensch nicht wählen, oder würde er zu der gewählten Handlungsweise schlechthin genöthiget; so könnte man keinen Grund angeben von dem Kampfe, der sich manchmahl auch in der Seele des rohen und ungebildeten Menschen erhebt, von den Beschönigungen, und Entschuldigungen seiner Fehler, von dem Erröthen des noch unverdorbenen Knaben, wenn er auf einer Lüge ertappt wird, vom Daseyn der Reue, der Scham, der Selbstverachtung, und von mehrern andern unbezweifelten Thatsachen, welche sich dem aufmerksamen Beobachter in allen Perioden und Abstufungen der Cultur der Menschheit aufdringen. Ist der Mensch nicht frey, so ist er das widersprechendste aus allen Wesen.

§. 9.

Gegner der Freyheit.

Gegen diese im gemeinen Bewußtseyn erscheinende Thatsachen haben die Gegner der menschlichen Freyheit nichts einzuwenden; allein sie läugnen, daß aus der Aussage unsers unmittelbaren Bewußtseyns ein streng befriedigender Beweis geführt werden könne. Die vorzüglichsten sind die Materialisten, oder sinnlichen Fatalisten, zu denen ich die Anhänger des Spinoza zähle, die Deterministen, oder intelligiblen Fatalisten, und die Skeptiker aller Zeiten. Da indessen die Behauptungen aller dieser verschiedenen Parteyen entweder nur willkürliche Aussagen sind, oder den unerläßlichen Forderungen der Vernunft widersprechen, so vermögen sie nichts gegen unser innerstes, tiefestes Gefühl, dessen Ausspruch selbst diese Gegner der Freyheit, sobald es um das Handeln und nicht um das Speculiren zu thun ist, anerkennen, und sich und andere als freye Wesen betrachten, welche Pflichten zu erfüllen, Ansprüche an Rechte haben, und nicht als bloße Naturwesen, oder als eine Sache, wie Pflanzen und Thiere betrachtet werden dürfen.

Anmerk. Die Materialisten erklären den Schluß von den im empyrischen Bewußtseyn erscheinenden Thatsachen auf eine zum Grunde liegende freye Thätigkeit deßwegen als unrichtig, weil dieses Bewußtseyn täuschend seyn könne, und weil es nicht unmöglich sey, daß alle diese Thatsachen, wenn sie auch im Bewußtseyn als freye Handlungen erscheinen, zu den Producten der allgemeinen Naturkraft gehören. Allein, wenn man auch die Möglich-

keit einer Täuschung in Hinsicht auf das Gefühl der Freyheit zugeben will; so folgt doch aus allen Beyspielen, die man zum Beweise dieser Täuschung anzuführen pflegt, keineswegs, daß wir uns durchgehends, in allen Fällen, und nothwendig täuschen, oder daß wir uns nicht durch Selbstkraft auf eine den Einwirkungen der Sinnlichkeit ganz entgegengesetzte Art zum Handeln bestimmen können. Mehr Schwierigkeit für die Speculation hat die Frage, ob es möglich sey, oder nicht, daß die §. 10. angeführten Thatsachen zu den Producten der Naturkraft gehören. Die Skeptiker behaupten, daß diese Frage nicht ausgemacht werden könne, indem wir außer unserm Denken nicht hinausgehen, und das Gebieth unsers Bewußtseyns nicht verlassen können, um außer demselben einen dem Begriffe entsprechenden Gegenstand selbst zu ergreifen, und zu bestimmen, ob er zu den materiellen, oder zu den von der Naturnothwendigkeit unabhängigen Gegenständen gehöre. Dadurch wäre nun zwar der Materialismus auf immer abgewiesen; aber auch die Realität der Freyheit bliebe auf ewig unentschieden. Nun wirft aber die Vernunft die Frage über die Wirklichkeit einer freyen Selbstbestimmung, an deren Beantwortung unsre ganze Ruhe, und unsre ganze Würde hängt §. 1. unabweislich auf. §. 2. 8. sie muß also, wenn sie sich nicht widersprechen, und sich selbst nicht aufheben will, wenigstens den Grund der Möglichkeit, diese Frage entscheidend aufzulösen, enthalten. Das System der Skeptiker ist also unvernünftig. Der Spinozismus ist ein nur auf eine andere Art modificirter Materialismus, indem die an sich todte und bewußtlose Substanz desselben keine Intelligenz, sondern nur ein materielles Etwas, ein Ding seyn kann; es ist also nicht nöthig, durch andere Gründe die Nichtigkeit eines Systemes zu beweisen, welches ohnehin auf einem willkürlichen, und erschlichenen Vordersatze beruht. Spinoza knüpft die Sinnenwelt, und daß Ich an ein Unendliches, bleibendes Ding an sich an, weil er jene nur als eine Veränderung im Raume, und dieses als eine

Reihe von Gedanken betrachtet, die beyde nicht für sich, sondern nur als Modificationen einer und der nähmlichen Substanz bestehen können.

Allein gerade diesen Beweis, daß den erscheinenden Dingen außer uns, und dem erscheinenden Ich in uns nichts absolutes zum Grunde liege, und daß er also berechtiget sey, außer demselben hinauszugeben, führt er nirgend und kann ihn nicht führen. Die Deterministen geben die Unabhängigkeit des Willens von fremden Gründen, und dem äußern Zwange zu, läugnen aber die Willkür, und behaupten, daß wenn man nicht zugeben wolle, daß die Intelligenz eine Reihe von Handlungen nothwendig beginge, man nach dem Grunde fragen müsse, welcher den Zustand, in dem die Intelligenz nicht handelt, mit dem Zustande, in welchem sie zu handeln anfängt, verbindet, und zugleich erklärt, warum sie gerade diese bestimmte Reihe und keine andere beginnt. Da nun aber dieser Grund wieder ein bedingter Grund ist, und also wieder von einem höhern abhängt, so bleibe uns nichts übrig, als durch eine unendliche regreßive Reihe von Ursache zu Ursache ohne Unterbrechung fortzugehen. So scheinbar dieses Argument ist, so muß man doch zugeben, daß eine unendliche regreßive Reihe die auf Einheit, und Vollendung in ihren Erkenntnißen dringende Vernunft schlechthin nicht befriedige §. 7. Deßwegen müssen die Deterministen, wenn sie consequent bleiben wollen, entweder die Reihe in Gott beschließen, oder auf den Materialismus oder Spinozismus zurück kommen.

§. 10.

Aussagen der kritischen Philosophie über die Freyheit.

Der Stifter der kritischen Philosophie sucht beyde Parteyen, die Vertheidiger, und die Gegner der Freyheit dadurch zu vereinigen, daß er auf den Unterschied eines Din-

ges an sich, und eines Dinges in der Vorstellung aufmerksam macht. So lang wir die handelnde Person nur als ein Ding in der Vorstellung, das ist, als einen Gegenstand der Erfahrung betrachten, und die Reihe unserer Handlungen nur auf diesen beziehen; so findet nach seiner Behauptung kein letzter, unbedingter Willensgrund, und also keine Freyheit statt; indem eine jede erscheinende Willenshandlung nach dem Gesetze der Causalität einen vorhergehenden Zustand voraussetzt, auf welchen sie unausbleiblich nach einer nothwendigen Regel folgt. Betrachten wir hingegen unsre Person als einen Gegenstand außer der Erfahrung, als ein Ding an sich, und beziehen wir unsre wahrnehmbaren Handlungen als Prädicate auf dieses intelligible Ich; so haben wir einen letzten Willensgrund, dem, weil er außer den Grenzen aller Erfahrung gesetzt werden muß, die Freyheit, und Unabhängigkeit von den Gesetzen der Erfahrung, und der Naturnothwendigkeit nicht widerspricht. Weil indessen, fährt Kant fort, das intelligible Ich ausser unserer Erkenntniß liegt, so kann von ihm nicht mehr behauptet werden, als daß es frey seyn könne; die objective Realität der Freyheit kann nicht auf dem Wege der Speculation, sondern nur durch die practische Vernunft begründet werden.

Anmerk. Ich finde nicht, daß durch die angeführte Unterscheidung unsers Ichs, die Gegner der Freyheit nach der Behauptung der kantischen Schule zur Ruhe gewiesen werden; denn, wenn ich auch nicht bemerken will, daß wir durch eben den Grund, wegen welchem Kant dem Ich in der Vorstellung ein reales Ich an sich zum Grun-

de legt, nähmlich, um die Vorstellung von unserm Ich für keine leere Illusion halten zu müssen, berechtiget werden, nicht nur dem erscheinenden Ich, sondern auch jedem andern erscheinenden vernunft- und leblosen Wesen ein Ding an sich zum Grunde zu legen, wodurch dann alles, was lebt, und nicht lebt, zu freyen Intelligenzen erhoben würde; so ist doch nicht zu vergessen, daß nach Kant das Ich an sich ein unbekanntes Etwas ist, wohin unsere Erkenntniß nicht vordringen kann. In diesem Falle kann ich zwar behaupten, daß Freyheit demselben nicht widerspricht; aber auch das Gegentheil der Freyheit, die Naturnothwendigkeit widerspricht dem Dinge nicht, von dem ich gar nichts wissen kann; und so ist der Skeptizismus neuerdings befestiget. Auch der Determinismus ist durch die Aufstellung des Ichs als Dinges an sich, nicht widerlegt; denn das Gesetz der Causalität ist ein Gesetz der Vernunft in allen ihren sowohl reinen, als empyrischen Functionen, und wir sind deßwegen wieder genöthigt zu fragen, durch welche Gründe das Ich an sich zum Handeln, überhaupt, und gerade zu dieser und keiner andern Handlungsweise bestimmt wurde?

§. 11.

Fortsetzung.

Es ist offenbare Thatsache des Bewußtseyns, sagt Kant, daß die Vernunft practisch ist, daß sie das Sittengesetz absolut aufstelle, und unbedingt gebiethe. Nun läßt sich aber die Vernunft in keinem einzelnen Falle als practisch denken, ohne daß vorausgesetzt wird, daß dem Subjecte des Bewußtseyns an sich absolute Freyheit zukomme: die Realität der Freyheit muß also zum Behufe des Sittengesetzes absolut postulirt werden.

Ohne den Einwurf zu wiederholen, den die Gegner der Sittlichkeit, wie der Freyheit, gegen alle

im gemeinen Bewußtseyn vorkommende Thatsachen machen §. 9. will ich nur anmerken, daß die kantische Schule durch gar nichts berechtiget ist, den Menschen als sittlich vorauszusetzen, und hintennach zum Behufe der Sittlichkeit die Freyheit zu postuliren. Die Frage über die Realität der Sittlichkeit hängt von der Entscheidung der Frage, über die Realität der Freyheit, und nicht diese von jener ab; §. 1. 8. So lang es also nicht aus andern Quellen bewiesen ist, daß dem Menschen Freyheit zukomme, kann man, ohne sich eines Zirkelbeweises schuldig zu machen, das Sittengesetz, das nur ein Gesetz eines freyen Wesens seyn kann, nicht voraussetzen.

Wenn man aber auch das kantische Postulat zugeben wollte; so stoßen wir auf eine neue Schwierigkeit. Nach Kant gebiethet die Vernunft absolut, und unbedingt; unmittelbar folgt nun hieraus, daß sie den Willen nothwendig und nicht frey bestimme; die Freyheit des Willens wird also durch die Annahme einer unbedingt gebiethenden Vernunft aufgehoben.

Diese Schwierigkeit suchte Reinhold dadurch zu lösen, daß er behauptete, die Vernunft stelle zwar ihre Gesetze auf, aber nöthige nicht unbedingt und wir müßen in dem Menschen noch ein anders Vermögen setzen, nähmlich das Vermögen, dieses Gesetz der Vernunft oder das entgegengesetzte Gesetz der Sinnlichkeit in unser Begehren aufzunehmen. Dieß Vermögen nennt er Willkür, oder Freyheit, den letzten Grund unserer Handlungen, der alle Nachfrage nach einem höhern Grunde abweise.

Allein man kann, wenn man nicht eine grundlose Willensbestimmung zugeben will, die Frage:

warum wir z. B. das Gesetz der Sinnlichkeit gegen das Gesetz der Vernunft in das Begehren aufgenommen haben, schlechthin nicht abweisen. Aus dieser Ursache, um nicht in den Indifferentismus zu verfallen, blieben Erhard Schmid, und die übrigen strengen Kantianer dem Buchstaben ihres Meisters getreu, vertheidigten die absolut nöthigende Kraft der Vernunft im Wollen, und Handeln, und geriethen eben deßwegen auf den Abweg des Fatalismus, der überall nichts als Nothwendigkeit setzt, und allen Unterschied zwischen Tugend und Laster, so wie alle Freyheit aufhebt.

§. 12.

Fortsetzung.

Da nun die kantische Schule die Lehre von der Freyheit des Menschen eben so wenig durch die practische Vernunft, als auf dem Wege der Speculation gegen die Einwürfe ihrer Gegner vollständig begründen kann; so findet sie sich endlich genöthiget, ihre Zuflucht zu dem nähmlichen Ausspruche unsers innersten Gefühls zu nehmen, auf welches die von ihr so unbillig verachteten wolfischen Philosophen ihre Aussagen von der Freyheit gründen, §. 8. Denn der subjective Vernunftsglauben, auf welchen die Kantianer alle Leugner, und Bezweifler der Freyheit zurückweisen, ist eigentlich nichts anders, als der Ausspruch dieses Gefühles, das sich in den Handlungen des täglichen Lebens so entscheidend für die Freyheit gegen alle Einwürfe der Speculation erklärt. §. 9.

Selbst Fichte, der Reformator der kritischen Philosophie, der um das menschliche Wissen überhaupt, und die Lehre von der Freyheit insbesonde=

re besser, als es von Kant, und durch Kant, und seine Adhärenten geschah, zu begründen, den Sprung aus dem Gebiethe des Denkens hinauswagte, um ein ursprüngliches rein handelndes Ich aufzusuchen, welches den Gesetzen des Denkens nicht unterworfen, sondern vielmehr alles Denken, und Wollen erst möglich machen, und das einzige Mittel seyn soll, die Freyheit im Denken, und Handeln zu retten, selbst dieser Stifter der neuesten philosophischen Partey bekennt zuletzt, daß wir die objective Realität des rein handelnden Ichs, der freyen Thätigkeit, nicht durch das Wissen, sondern nur durch den Glauben ergreifen können. Wollen wir nicht, schreibt er, im ewigen Widerstreite mit unsern tiefsten innersten Ahndungen, Wünschen, Forderungen, und dem Zwecke, ohne welchen der vernünftige Mensch sein Daseyn verwünscht, leben; so müssen wir uns bey dem Gefühle, das so laut für die Freyheit spricht, beruhigen, und der Stimme in unserm innern gehorchen, ohne dieselbe durch Grübeley verdächtig machen zu wollen.

Anmerk. 1. Fichte glaubt den Klippen, an denen die Kantianer scheiterten, dadurch zu entgehen, daß er den letzten Grund unsers Wollens, tiefer als in der practischen Vernunft aufsuchte. Die Freyheit in den practischen Functionen der Vernunft, sagt er, hängt von der Freyheit in den theoretischen Functionen derselben ab; indem wir einen Gedanken nicht frey realisiren können, wenn wir ihn frey zu entwerfen nicht vermögen. Wie kann aber die Freyheit im Denken behauptet werden, da ein jedes selbst das letzte Glied unsers Denkens ein höheres Denken voraussetzt, wodurch die Verbindung des Objects mit dem Subjecte vermittelt wird? Nur dadurch, antwortete Fichte, daß man außer dem Gebiethe des Denkens ein ursprüngliches, rein

handelndes Ich aufstelle. Nach Fichte setzt, und erkennt dieses absolute Ich sich selbstthätig, ohne eine weitere Vermittung als Object, und Subject zugleich. Weil es aber sich nicht selbst erkennen kann, ohne daß es sich von allem dem ausschließe, und allem dem entgegensetze, was es nicht ist; so setzt das absolute Ich durch den nähmlichen Uract sich selbst, und das Nicht-Ich: sich als Grund seiner Selbst, und des Nicht-Ich, und dieses als begründet durch das Ich, und zugleich als Bedingung und Einschränkung desselben. Durch diese drey Absoluten, dem Ich, dem Nicht-Ich und den wechselseitigen Schranken glaubt Fichte das einzige Mittel gefunden zu haben, die Freyheit im Denken, und also auch im Wollen zu retten. Denn auf diese Art, sagt er, geht das Nicht Ich, der Inbegriff alles dessen, was als Object gedacht wird, aus dem absoluten Ich hervor; ich erkenne etwas, was ich nicht bin, weil ich mich erkenne, und da ich dieses Selbsterkennen selbst hervorbringe, so bleibt das ganze Fach des Denkens ein Resultat des freyen Strebens des ursprünglich reinhandelnden Ichs. Eben diesen Begriff seines freyen Strebens macht dann das Ich zum Zweck seines Wollens, und eigentlich will es diesen in der Wirklichkeit darstellen, so oft es in der Erfahrung ein Object realisiren will. — Ohne mich in eine gründliche Prüfung dieses Systems, die außer meinem Zwecke liegt, einzulassen, will ich nur folgende kurze Bemerkungen beyfügen.

1. Der Beweis, den Fichte für die Freyheit führt, kann nicht leicht vom Vitio circuli losgesprochen werden; denn um die Freyheit zu gründen, nöthigt uns Fichte, außer dem Denken hinaus zu gehen. Nun ist aber dieses nur unter der Bedingung möglich, wenn wir uns die Fesseln, in denen uns die nothwendigen Gesetze des Denkens gefangen halten, entschlagen können, das ist, wenn wir die Freyheit schon besitzen, die wir erst beweisen wollen.

2. Nach Fichte besteht eine freye und gute Handlung darin, daß das Ich sich selbst als Zweckbegriff in der

Wirklichkeit darstelle. Wir müssen nun fragen, worin der Grund liege, wenn wir böse handeln, und also diesen Begriff nicht darstellen? die Antwort: weil das Ich Freyheit besitzt, und ihn nicht wirklich machen will, ist keine Antwort. Der Grund kann also nur in einem Widerstande des Nicht-Ich enthalten seyn, den das Ich nicht überwinden kann; und in diesem Falle wird das Ich, und seine freye Thätigkeit vernichtet.

3. Fichte's Lehre von der Freyheit ist ferner für die menschliche Vernunft nicht befriedigend; denn da er, um den letzten Vermittlungsgrund des objectiven mit dem subjectiven aufzufinden, zuerst alles objective in Gedanken vernichtet, und es dann wieder aus dem Ich durch einen freyen Act hervorgehen läßt; so schaft er alles Seyn in ein bloßes Erkennen und Wissen um, dem außer dem Wissen nichts entspricht. Nun empört aber ein Wissen ohne Etwas, das wir wissen wollen, eine Wahrheit ohne ein Wahres, oder eine Wahrheit, bey der nichts wahr ist, als daß wir uns täuschen, wenn wir die Objectenwelt für ein Reales halten, unsere Vernunft, und hebt sie eben dadurch auf.

4. Fichte verwechselt die menschliche mit der göttlichen Vernunft. Man muß zugeben, daß wir eine Intelligenz anzunehmen genöthigt sind, welche nicht nur ein Wahres außer dem Wissen fordert, sondern welche als letzte Quelle alle Wahrheit aus sich selbst hervorbringt, eine höchste, selbstständige Vernunft, welche die Vollkommenheit und Fülle des Lebens enthält. Allein diese Vernunft, oder Intelligenz kann doch nicht die menschliche seyn, davon überzeugt uns unser innerstes Gefühl zu sehr, und nur eine übertriebene Furcht, die Freyheit des Menschen möchte verloren gehen, und die Begierde, von gar Nichts als von sich selbst abzuhangen, konnte in der Speculation den unglücklichen Gedanken herbey führen, unser subjectives Ich zur alles umfassenden und schaffenden Vernunft, — zur Gottheit zu erheben.

Anmerk. 2. Wer sich mit den Bemühungen der Gelehrten

in Hinsicht auf die Begründung der Freyheit näher bekannt machen will, lese außer den bessern Schriftstellern aus der wolfischen Schule, Kants Kritik der theoretisch= und practischen Vernunft, sammt den übrigen sich dahin beziehenden Schriften, Selle, vier Abhandl. von der Freyheit, Moralität, u. s. w. Berl. Monatschr. 1783. 84. Ueber Determinismus und moralische Freyheit Offenbach 1789. Jakob, Abhandl. über die Freyheit des Willens. Abicht kritische Briefe über die Möglichkeit einer wissenschäftl. Moral. n. a. IV. Br. Nürnberg 1793. Reinhold im 3. Heft des philos. Journal von Schmid und Snell. 1793 Eben derselbe, Beyträge zur leichteren Uebersicht u. f. Hamburg. 1801. Erhardt Schmid, Versuch einer Moralphilosophie. 2te Ausg. S. 20 u. f. Jena 1792. Creuzer skeptische Betracht. über die Freyheit des menschl. Willens. Giegen 1793. Fichte's Wissenschaftslehre und desselben Bestimmung des Menschen, Berlin 1800. Schelling, System der Transzendalphilosophie Bardili, Grundriß der ersten Logik, u. a.

§. 13.

Realität der Sittlichkeit.

Aus der Realität der Freyheit folgt nothwendig die Realität der Sittlichkeit §. 1. Wenn wir selbstständige, selbsthätige, und von der gesammten Sinnenwelt unabhängige Wesen sind; so sollen wir uns nicht herabsetzen in die Klasse der Wesen, welche der Naturnothwendigkeit schlechthin unterworfen sind, sondern wir sollen unsern Vorzug bey einer jeden Veranlassung in die Wirklichkeit übergehen lassen. Das Gefühl, daß wir dieses können und sollen, gibt unseren Begriffen von Sittlichkeit, Gesetz, und Pflicht, objective Realität. Im Streben nur so zu handeln, wie es einer freyen Intelligenz geziemt, besteht der sittliche Charakter

des Menschen, im Gegensatze mit dem Charakter der Thiere, und anderer Naturwesen. Diesen Charakter in sich realisiren, ist sein Verdienst, ihn verläugnen seine Schuld und seine Schande.

§. 14.

Glaube an übersinnliche Welt, Unsterblichkeit.

Die Würde des Menschen, als eines vernünftigen, frey thätigen, und sittlichen Wesens öffnet ihm die Aussicht auf eine übersinnliche Weltordnung, und macht ihn zum Mitgliede und Bewohner derselben. Er geht in diese Welt ein, sobald die Vernunft, und Freyheit ihre Thätigkeit beginnt, und wirkt in derselben fort, wenn er auch aufhört, ein Glied der sinnlichen Welt zu seyn.

Kein Mensch mit Bewußtseyn kann die Frage über seinen Zustand nach dem Tode abweisen, indem sich das innerste Gefühl gegen ein Daseyn empört, dessen einzige Bestimmung wäre, zu hungern, und zu dursten, zu essen, und zu trinken, bis ihn das Grab verschlänge, dem er dann wieder als Speise entkeimte. Aus dieser Ursache wünschten, und ahndeten alle weisen, und guten Menschen eines jeden Zeitalters, und jedes Landes die Fortdauer nach diesem Leben, und suchten sie zu beweisen.

Der größte Theil der älteren und späteren Philosophen schloß aus dem Denk- und Willensvermögen der Seele, welche keiner Materie zukommen könne, auf ihre Geistigkeit, und aus dieser auf die Unsterblichkeit.

Kant behauptet die Unsterblichkeit als ein Postulat der practischen Vernunft, welche die vollkommene Angemessenheit des Willens mit dem Sittengesetze gebiethet, die, weil sie bey ei-

nem endlichen Vernunftswesen nur in einem ins Unendliche gehenden Progressus angetroffen werden kann, nur unter der Voraussetzung einer ins Unendliche fortdaurenden Existenz, und Persönlichkeit möglich ist.

Soll der Glaube an die Sittlichkeit, sagt Fichte, nicht als eitel aufgegeben werden, so muß die Vernunft, welche den sittlichen Willen gebiethet, und die nichts zwecklos gebiethen kann, uns auch dafür bürgen, daß derselbe durch sich selbst Folgen haben müsse. Da nun die Entschließungen unseres guten Willens für diese Welt oft völlig verloren sind, so bleibt uns nichts übrig, als außer der Sinnenwelt eine andere unsichtbare, unbegreifliche, geistige Welt anzunehmen, in welcher der gute sittliche Wille für sich entscheidend, und fruchtbringend ist.

Anmerk. Alle hier angeführte theoretische, und practische Beweise zeugen von dem allgemeinen Streben der Menschen, über ihre Bestimmung nach diesem Leben Gewißheit zu erhalten; allein ganz befriedigend sind sie nicht. Wir können von der Materie weiter nichts behaupten, als daß aus derselben das Denken und Wollen nicht erklärt werden könne; daß diese Vermögen der Materie schlechthin widersprechen, kann in der Speculation als gewiß nicht erwiesen, und also auch nicht hieraus auf die Geistigkeit, und Fortdauer unserer Seele geschlossen werden. Das kantische Sittengesetz kann einem endlichen beschränkten Wesen nur die möglich größte Annäherung zur Vollkommenheit, das ist, ein so weites Fortrücken gebiethen, als es in einem jeden Monumente seines Daseyns kann, wobey es übrigens unausgemacht bleibt, wie weit sich dieses Daseyn erstrecket. Einen Progressus ins Unendliche kann das Sittengesetz nur dann fordern, wenn unsere Unsterblichkeit schon voraus gesetzt wird. Auch Fichtes Glaube verschaft dem Philosophen wenige Beruhigung; indem die einzige Folge, welche die Vernunft bey Auf-

stellung ihres Pflichtgebothes beabsichtigen kann, nähmlich die Darstellung und Erhöhung unserer Würde, durch eine jede Pflichterfüllung ohne alle Rücksicht auf ein anderes Leben durch sich selbst erreicht wird. Ueber diesen Zweck hinaus kann der vernünftige Mensch nichts als wünschen.

§. 15.
und Gott.

Ein freyes, und sittliches Wesen, das sich als ein Glied nicht nur der sinnlichen, sondern auch einer übersinnlichen Welt betrachten muß, kann nicht ohne Gott seyn. Deßwegen ist der Glaube an Gott unter allen Völkern in dem Verhältnisse allgemein, in welchem dieselben aus dem rohen Naturzustande in die Klasse vernünftiger, und moralischer Wesen übergehen, und nur ein Thor spricht in seinem Herzen: es ist kein Gott. Ps. 13. 1.

Aus dieser Ursache erhielt der kosmologische und der physisch-theologische Beweis für das Daseyn Gottes seit den ältesten Zeiten einen allgemeinen Beyfall Ps. 18. Röm. 1. 20. Weiß. 13. und wenn die neuern Philosophen den Weg der Speculation verlassen, um auf die practischen Functionen der Vernunft den Glauben an Gott zu gründen, so muß ich bekennen, daß dieses neue Argument die ältern Beweise gar nicht überflüßig gemacht habe.

Kant setzt voraus, daß der Trieb eines vernünftigen Wesens nach Glückseligkeit, in so weit es sich derselben durch Tugend würdig macht, nicht unbefriedigt bleiben könne. Da nun zwischen Tugend, und Glückseligkeit keine nothwendige Verbindung herrscht, und kein endliches Wesen diese Harmonie hervorbringen kann; so müssen wir, schließt er wei-

er, ein anderes höchst moralisches Wesen, das zugleich als Urheber der gesammten Natur diese Harmonie allein bestimmen kann, voraussetzen.

Andere berufen sich nicht auf den Trieb nach tGlückseligkeit, sondern auf die Bestimmung des Menschen, sittlich gut zu handeln, und auf den Glauben an eine übersinnliche Welt. Wir können nicht sagen sie, an die Tugend glauben, wenn wir nicht die Idee der höchsten Heiligkeit als realisirt denken, das ist, wenn wir nicht einen Gott voraus setzen.

Wir können, setzt Fichte hinzu, bey den manigfaltigen Hindernissen, die unsere Tugend einzuschränken drohen, dem Sittengesetze nicht treu verbleiben, wenn wir nicht als gewiß annehmen, daß diese Schranken, und die hieraus entspringenden Zustände, und Verhältnisse, so sehr sie auch unseren vernünftigen Zwecken entgegen zu streben scheinen, von einem höchsten, unbeschränkten, moralischen Wesen der Forderung des Sittengesetzes gemäß bestimmt, und als Mittel zu ferneren Fortschritten in der Tugend hervor gebracht werden.

Anmerk. Man wirft der kantischen Schule mit Recht vor, daß ihr practischer Beweis für das Daseyn Gottes ihren eigenen Principien widerspreche; 1. Weil ein Beweis, der vom Triebe nach Glückseligkeit hergenommen wird, empyrisch, und also in dieser Schule ungültig ist. 2. Weil nach Kant die Pflicht absolut, und unbedingt gebiethet, und deßwegen erfüllt werden soll, und kann, wenn uns auch gar nichts zu der Erwartung einer proportionirten Glückseligkeit berechtiget. Hierzu kömmt noch, daß uns die Vernunft nicht nur nicht berechtiget, unserer Tugend wegen eine sinnliche Glückseligkeit zu erwarten, sondern daß in diesem Falle die Tugend vielmehr von der Befriedigung eines sinnlichen Triebes abhängig gemacht, und folglich vernichtet wird.

§. 16.

Prüfung des Vernunftglaubens an die Bestimmung des Menschen.

Dieß ist der Inhalt des philosophischen Glaubens an die Würde und Bestimmung des Menschen. Verdient er nun diejenige Celebrität, welche er in unsern Tagen erlangt hat, und sind seine Aussagen so vollständig, als sie es seyn müssen, wenn die Moral nicht nur wissenschaftlich gelehrt, sondern auch in Ausübung gebracht werden soll?

Ohne zu wiederhohlen, daß die Gründe dieses Glaubens die Aussagen desselben nicht gegen wichtige Einwürfe sichern §. 11. 12. 14. 15. wird man sich leicht überzeugen, daß dieser berühmte Glaube im eigentlichen Sinne weiter nichts, als eine Nothhelfe, eine vom Bedürfnisse abgenöthigte Behauptung ist die, wie alle Schlüsse vom Bedürfen auf das objective Seyn, nur erschlichen ist.

Oder höchstens ein subjectives Fürwahrhalten, welches zwar für die bestimmte Denkart eines bestimmten Individuums, so lang diese Denkart die nähmliche bleibt, befriedigend seyn kann, aber keinem andern aufgedrungen, und keinesweges als allgemein geltend angenommen werden darf.

Eben deßwegen kann der subjective Glaube an Gott, Unsterblichkeit, und eine übersinnliche Welt den Menschen in allen denjenigen Gelegenheiten dem Sittengesetze nicht treu erhalten, in welchen, um der Pflicht ein wirkliches, und wichtiges Opfer zu bringen, kein Meynen, das so leicht einem jeden Sturme der Begierden weicht, sondern nur ein gewisses Wissen einer übersinnlichen Welt, des Da-

seyns Gottes, und seiner Verhältnisse zu uns hinreichend ist.

Wenn aber auch der eben genannte Glaube besser begründet wäre, als er es wirklich ist; so läßt er noch vieles, was der Menschheit in Hinsicht auf ihre Bestimmung wichtig seyn muß, unbestimmt, und unbefriedigt.

Keinem vernünftigen Menschen kann es gleichgültig seyn, zu wissen, woher er als Sinnenwesen seinen Ursprung habe, und was noch aus ihm werden soll; ob seine sinnliche Natur, dieser Gegenstand unsere moralischen Wirksamkeit, das Werkzeug, und Mittel aller Pflichterfüllung, die selbst einer so großen Veredlung, eines so reinen Freudengenusses, und so schöner Aussichten, und Erwartungen fähig ist, im Staube, in den sie zurückkehrt, verbleiben, oder aus dem Staube sich neu, und vollkommener entwickeln werde. Ueber alles dieses kann uns die Philosophie keine Aufklärung geben.

Wenn wir auf den Menschen, als eine freythätige Intelligenz zurück gehen, so treffen wir auf eine neue anüberwindliche Schwierigkeit. Unserer ansittlichen Handlungen sind oft so viele, und der sittlichen so wenige. Wie lassen sich die ersten mit der Freyheit vereinbaren, und aus derselben ableiten? Die Philosophie hat diese Frage bisher eben so wenig auf eine befriedigende Art beantwortet §. 15. 17. als die folgende:

Wenn unser sittlicher Wille der Aussage des Vernunftglaubens gemäß in einer übersinnlichen Welt Folgen, und zwar in alle Ewigkeit haben muß §. 20. 21. so sind wir das nähmliche von unserem unsittlichen Willen zu behaupten genöthigt. Da nun eine solche

Behauptung den Entschluß und den Muth des Sünders an seiner Selbstbesserung zu arbeiten, wenn nicht unmöglich machen, doch sehr erschweren muß; so wird eben der Glaube an eine übersinnliche Welt, welcher zum Behufe der Sittlichkeit postulirt wird, auf der andern Seite ein Hinderniß derselben.

Selbst die Idee der Sittlichkeit, welche der Mensch um seiner Würde getreu zu bleiben, in der Wirklichkeit darstellen soll, ist nach allen Bemühungen der philosophierenden Vernunft noch immer so unbestimmt, nur an allgemeinsten Umrisse, ohne alle unterscheidende Merkmahle gefaßt, daß sie in dieser Form unmöglich zum Obersatze bey unseren moralischen Urtheilen dienen kann: oder was soll der gemeine Mann mit dem πρεπον καλον κάναδον der griechischen, mit dem honestum, pulchrum atque decens, rectissimum, optimum der römischen und mit dem kategorischen Imperativ, dem moralischen Sollen, und dem freyen Streben der kritischen Philosophen anfangen? weiß er bey allen diesen Phrasen mehr, als das gut gut, und Pflicht Pflicht ist?

§. 17.

Uebergang zur Bestimmung des Menschen aus der Offenbarung.

Da nun in den Aussagen der Vernunft über die Bestimmung des Menschen noch so vieles, was der Menschheit wichtig seyn muß, und ohne welches die Sittenlehre entweder nicht wissenschaftlich gelehrt, oder nicht in Ausübung gebracht werden kann, theils unbekannt, theils zweifelhaft, und unbestimmt bleibt, §. 16. so müssen wir aus der Geschichte der Offen=

barung dasjenige ergänzen, beleuchten, und begründen, was durch keine Anstrengung der speculierenden Vernunft erreicht, und durch keinen subjectiven Glauben ersetzt werden kann.

Die Methode deren sich die Offenbarung in ihrem Unterrichte über die Bestimmung des Menschen bedienet, ist von der philosophischen darin unterschieden, daß sie mit dem Unterrichte anfängt, mit welchem die Vernunft ihre Untersuchungen endet. Die Vernunft nöthiget uns auf uns selbst aufmerksam zu seyn. §. 2. wir erheben uns über unsere sinnliche Natur, 9. 3. 4. und finden in uns eine vernünftige, freye Thätigkeit. §. 7. Diese bestimmt unsern sittlichen Charakter §. 19. aus welchem denn unsere Würde, als Glieder einer übersinnlichen Welt, als unsterbliche Wesen, als Gegenstände der Vorsicht Gottes, des Schöpfers, und Erhalters beyder Welten hervor geht. §. 20. 21.

Die Offenbarung befolgt den entgegen gesetzten Plan. Was in der Selbstbeobachtung das letzte ist, ist in der Geschichte des Reiches Gottes das erste. Sie macht uns zuerst mit Gott dem Schöpfer, Erhalter, und Regenten beyder Welten, und höchsten moralischen Gesetzgeber bekannt, geht dann zum Subjecte dieser Gesetzgebung, dem Menschen über, und bestimmt nicht nur seinen Ursprung als Sinnewesen betrachtet, sondern auch seine höhere Würde als Ebenbild Gottes; sie verfolgt seine Geschichte vom Mißbrauche seiner Freyheit an, bis zu der Herstellung seiner Würde durch Christus, und endet mit dem Unterricht über die Entstehung, die allmählige Verbreitung, und endliche Entwicklung des Reiches Gottes.

Nach diesem Plane trug der Apostel Paulus in

Athen dem Sitze der damahligen Weisheit, vor dem Areopagus, vor Epikuräern, Stoikern, und andern philosophischen Parteyen die Lehre von dem Menschen, und seiner Bestimmung vor. Man lese diese klassische Stelle Apostelg. 17. 15 — 33.

Anmerk. Obwohl ich schon an einem anderen Orte §. 2 bemerkt habe, daß ich die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Offenbarung voraus zu setzen berechtiget sey; so finde ich es doch nicht überflüßig, auf den wichtigsten Einwurf der kritischen Philosophen: es gebe nähmlich kein sicheres Kriterium, daß etwas wirklich unmittelbar von der Gottheit geoffenbart worden sey, zu antworten. Meine Widerlegung dieses Einwurfs beruht auf folgenden Gründen. Ich nehme das N. T. in die Hand, lese in demselben das Evangelium des Johannes, und prüfe seine Glaubwürdigkeit nach den nähmlichen Regeln, nach welchen eine jede andere Geschichte geprüft werden soll. Ich finde mich genöthiget, und ein jeder anderer, der diese Regeln kennt und auf dieses Buch anwendet, muß sich gleichfalls genöthiget finden, entweder die von Johannes angeführten Thatsachen als wahr anzunehmen, oder allen historischen Glauben, selbst den Glauben an die in unserem Bewußtseyn vorkommenden Thatsachen, der wieder nichts anderes als ein historischer Glaube ist, schlechthin aufzugeben. Da ich nun diesen Glauben absolut nicht aufgeben kann; so muß auch die Wahrheit der Geschichte, die uns Johannes erzählt, unerschütterlich stehen bleiben. In dieser Geschichte tritt nun ein Mann Jesus auf, welcher sich für einen Gesandten aus der übersinnlichen Welt, und für den Sohn des Regenten dieser Welt ausgibt, der nicht nur die Menschen eine reinere Tugend lehren, sondern ihnen auch noch andere frohe Bothschaften aus diesem Reiche, besonders von Gott und seinen Verhältnissen zu den Menschen mittheilen werde. Hier wirft nun die Vernunft folgende unabweisliche Fragen auf? Ist es möglich, einen Beweis zu führen, man sey von dem, was

in der übersinnlichen Welt, deren Realität übrigens eine jede Philosophie annehmen muß, vorgeht, genau unterrichtet, und berechtiget zu fordern, daß man uns glaube? welches ist dieser Beweis? und hat dieser Jesus einen solchen wirklich geführet? — Ein solcher Beweis kann nun, und zwar durch Wunder geführet werden. Unter einem Wunder verstehe ich aber eine Thatsache, welche in der Sinnenwelt geschieht, aber in den Gesetzen der Sinnenwelt unmöglich begründet seyn kann. Eine solche Thatsache wenn sie wirklich geschehen sollte, könnte also, das Gesetz der Causalität voraus gesetzt, nur durch eine unmittelbar wirkende Ursache aus der übersinnlichen Welt hervorgebracht werden, und derjenige, der eine solche Thatsache verrichtete, würde nicht nur die objective, von unserem subjektiven Glauben unabhängige, Realität einer übersinnlichen Welt außer allen Zweifel setzen, sondern er müßte selbst Gewalt über diese und über die Sinnenwelt haben, müßte der Regent beyder Welten oder sein Bevollmächtigter seyn; und wenn er denn, durch ein solches Creditiv legitimirt, uns die Geschichte dieses übersinnlichen Reiches, und seiner Bewohner, die Gesetze desselben, den Charakter seines Regenten, die Verhältnisse beyder Welten zu einander u. s. w. erzählete; so könnten wir gar nichts dagegen einwenden; denn er muß ja wissen, was in dem Reiche vorgeht, über welches er Gewalt hat, und als Herr oder Glied einer Welt, die nothwendig zugleich eine moralische Welt seyn muß, kann er uns absolut nicht täuschen wollen. Es bleibt uns also nur noch zu untersuchen übrig, ob sich Jesus durch eine oder mehrere solche Thatsachen wirklich als den, für welchen er sich ausgab, legitimirt habe. Ich wähle aus mehreren solchen Thatsachen, die im N. T. angeführt sind, nur die Auferweckung des Lazarus bey Joh. 11. der Verstorbene Lazarus war seit vier Tagen in seiner Familiengruft beygesetzt, und der Todtengeruch bewies unwidersprechlich, daß sein Körper schon wirklich in Fäulniß übergehe. Dem ungeachtet tritt er auf das Geboth Jesu lebend und gesund hervor. Dabey ist hier noch anzumerken, daß Jesus diese

That ausdrücklich deßwegen verrichtete, damit V. 42. Das Volk glaube, er sey der Gesandte Gottes. Ich frage nun: war und ist eine solche That nach den Gesetzen der sinnlichen Welt, das ist, der Erfahrung auch nur möglich? Den Gesetzen der Erfahrung gemäß behandeln wir einen Todten, sobald er in Fäulniß übergeht, als einen solchen, der nicht wieder zurückkömmt, wir decken ihn mit Erde zu, theilen uns in sein Vermögen, und der Erbe hält sich unbezweifelt für den Eigenthümer desselben. Alles dieses dürften wir nicht thun, wenn es nach den Gesetzen der Erfahrung möglich wäre daß, ein solcher Todter ins Leben zurückkehrete: vorzüglich wäre, die Sicherheit des Eigenthums ganz aufgehoben; indem wir niemahls wissen könnten, ob nicht früh oder spät ein Urälter-Vater aus dem Grabe wieder herausgehen, und seine Güter, die er doch nur Bedingnißweise den andern überlassen hätte, wieder vindiciren werde. Wenn wir uns aber in einer Gattung nicht mehr auf die Gesetze der Erfahrung verlassen können; so können wir es auch in den übrigen nicht; wir würden z. B. Weitzen aussäen, und Wein in unsere Keller legen, und nicht wissen, ob wir vielleicht nicht Disteln erndten, oder Wasser in den Fässern finden werden. Die gesammte Erfahrung, und also die Sinnenwelt würde aufgehoben, und da nach den reinen Ichlehrern das Ich ohne das Nicht-Ich nicht bestehen kann; so würde auch die intelligible Welt, und mit ihr das absolute Ich selbst aufgehoben. Sie müssen also schlechthin entweder die Legitimation von Jesu zugeben, oder auf Natur und Moral, auf Erfahrung und Freyheit Verzicht thun.

§. 18.

Schöpfung des Menschen.

Der Apostel setzt in dieser Stelle die objective, von unseren subjectiven Glauben unabhängige Realität eines übersinnlichen, Joh. 4. 23. lebendigen Apostg. 14. 14. durch sich selbst allein bestehenden Joh. 5. 26.

also höchst freyen, vernünftigen, und moralischen Wesens voraus, dessen Wille thun. Ps. 113. 3. 134, 6. und das Princip alles dessen ist, was Daseyn hat.

Durch seinen Willen ging Himmel, und Erde, die übersinnliche, und sinnliche Welt, und der erste Mensch, der gemeinschaftliche Stammvater aller folgenden hervor. I. Mos. 1. Apost. 17. 24. 26. Diese Behauptung des Apostels, daß Gott aus einem Blute das ganze Geschlecht der Menschen habe entstehen lassen, wodurch der Hochmuth stolzer Völker nieder geschlagen, und die Menschen belehrt wurden, daß sie sich nicht als Fremde, sondern ohne Unterschied als Brüder, und Anverwandte anzusehen haben, war vorzüglich in dem auf seinen Ursprung vor andern stolzen Athen neu und unerwartet.

§. 19.

Nach Gottes Ebenbilde.

Die heilige Schrift unterscheidet sehr genau den Körper des Menschen von seinem eigentlichen und bessern Ich, nennt jenen die Hütte, und einstweilige Wohnung, σκηνιομα, επινειοσ οικιαν του σκηνουσ; und dieses den Geist, dem er als einstweiliger Aufenthalt bestimmt ist, II. Kor. 5, 1 — 10. II. Petr. 1, 14. 15.

Den geistigen, oder beseelten Menschen nimmt der Apostel wieder in einer zweyfachen Beziehung, und unterscheidet den sinnlichen, oder thierischen Menschen, την σαρκα, ανδρωπον ψυχικον, von dem geistigen Menschen im strengsten Sinne, πνευμα, ανδρωπος πνευματικος, Matth. 26. 41. I. Kor. 2, 14. 15. II. Petr. 1. 14, 15. §. 3.

Von diesem letzten sagt er, daß er göttlichen Geschlechtes. Apost. 17, 29. und nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen sey, καϑ᾽ ὁμοιωσιν ϑεου γενονως, Jak. 3. 9. I. Mos. 1, 26. 27. Ephes. 4, 24. Kol. 3, 10.

Daß die heilige Schrift in diese Beschaffenheit des menschlichen Geistes seinen Vorzug und seine Würde vor der ganzen thierischen Schöpfung und der gesammten Sinnenwelt setze, und die Realisirung des Bildes Gottes in seiner Person für die höchste Bestimmung des Menschen ansehe, wird durch die angeführten Stellen außer allen Zweifel gesetzt.

§. 20.

Begriff eines Ebenbildes Gottes.

Wenn wir die Benennung eines Ebenbildes welche von sinnlichen Gegenständen hergenommen ist, und in der Identität gewisser Merkmahle besteht, auf die Aehnlichkeit des Menschen mit seinem Schöpfer übertragen; so ist der Mensch das Ebenbild Gottes, weil seinem Geiste die nähmliche Beschaffenheit, Merkmahle, Denk- und Handlungsweise zukommen, welche wir in Gott erkennen, in sofern nähmlich eine solche Identität zwischen einem endlichen, beschränkten, und einem unendlichen, unbeschränkten Wesen statt finden kann.

Das N. T. stellt uns Gott als ein übersinnliches, rein geistiges, ewiges, höchst vernünftiges, frey thätiges, heiliges Wesen, und Regenten beyder Welten vor. §. 18.

Eben so schreibt dasselbe dem Menschen Vernunft,

Selbstkraft, freye Thätigkeit, Heiligkeit, Unsterblichkeit, und die Herrschaft über die Sinnenwelt zu.

Die heil. Schrift läßt sich in keine genaue philosophische Deduction der Realität der Freyheit ein. Dem Gefühle gemäß, das so laut für unsere vernünftige, freye Thätigkeit spricht, und auf welches alle alten, und neuen Philosophen zurückkommen §. 12. setzt sie dieselbe schon überall bey denjenigen Wesen voraus, welche, da sie göttlichen Geschlechtes sind §. 19. keine bloßen Producte der Naturkräfte seyn können. Eben so wenig finden wir in den göttlichen Büchern eine gelehrte Untersuchung des Begriffes der Freyheit, sondern an deren Stelle eine populäre Beschreibung der Denk- und Handlungsweise eines wahrhaft vernünftigen, freyen, und eben deßwegen sittlichen Wesens, und Warnungen vor den falschen Begriffen der Freyheit. Nach der Lehre des Erlösers, und der Apostel strebt der nach dem Ebenbilde Gottes freythätige Mensch nach keiner Unabhängigkeit vom bürgerlichen Gehorsam. Jo. 8, 31 — 36. selbst nicht von dem beschwerlichen Stande eines Sclaven, I. Kor. 7, 21. 22. noch weniger von den Gesetzen der Vernunft. Röm. 6, 17 — 20. sondern nach der Unabhängigkeit von Unwissenheit, und Irrthum durch Erkenntniß der von Gott geoffenbarten Wahrheiten Jo. 8. 32. nach der Herrschaft des Geistes über das Fleisch. Röm. 7, 15 — 23. nach dem Stande eines Freygelassenen im Reiche Gottes, das ist, eines von der Obergewalt der Sünde durch die Gnade des Erlösers befreyten und gerechtfertigten Unterthanen seines Schöpfers. I. Kor. 7, 22. nach der Leichtigkeit, sich dem Willen Gottes, als höchstem mo=

ralischen Gesetzgeber zu unterwerfen, Röm. 6, 16. Jak. 1, 25. 2, 11. 12. mit einem Worte nach dem Vorzuge, sich in allen seinen Handlungen als Herrn, und nicht als Sclaven der Sinnlichkeit darzustellen. II. Petr. 2, 18. 19.

Dieser Vorzug, der innern göttlichen Heiligung und der aus der Realisirung desselben entspringende Charakter, wird in dem N. T. die ursprüngliche Heiligkeit, und Gerechtigkeit genennet Eph. 4, 17—23. Kol. 3, 10.

Folge dieser Würde des Menschen war die Unsterblichkeit. 1. Mos. 2, 17. 3, 3. und die Herrschaft über die gesammte Sinnenwelt I. Mos. 1, 26—28. Als ein freyes, und von den Gesetzen der Naturnothwendigkeit unabhängiges Wesen sollte der Mensch nicht nur der alles zerstörenden Gewalt der Natur Troz biethen, und unverändert fortdauern, wenn alles übrige in den Strudel der Veränderung und Zerstörung fortgerissen wird; sondern er soll eben diese Natur sich unterwerfen, alles, was lebt, und nicht lebt, zu Mitteln, und Werkzeugen seines freyen Endzweckes machen, und selbst die Macht der Elemente, und die Wuth der eigenen, und fremden Leidenschaften durch die Allgewalt des Glaubens an seine Würde besiegen. I. Jo. 4, 4. 5, 4. 5. damit alles eines in einem sey. Jo. 17, 11. 21. 22. allgemeine Harmonie des sinnlichen, und geistigen Menschen, der Menschen unter einander, der physischen mit der moralischen Welt, alles eine einzige große, freye, moralische Gemeinde unter den Gesetzen eines absolut wirkenden göttlichen Willens.

§. 21.

Verlust dieser Würde.

Nachdem der Apostel in der angeführten Stelle Apostg. 17, 26 — 28. den Ursprung, und die Würde des Menschen, als eines Repräsentanten des einzigen, unsichtbaren, und höchsten Wesens beschrieben hat, geht er zu der Geschichte des Abfalls des Menschen von seinem Schöpfer, des Mißbrauches seiner Freyheit, und des hieraus entspringenden Verlustes seiner Würde über Apostg. 17, 29. 30.

Diese traurige Geschichte ist I. Mos. 2, 15—17 Kap. 3. ausgezeichnet.

Es war der Wille des höchsten moralischen Gesetzgebers, daß das erste Menschenpaar in der angenehmen Gegend, welche ihm vom Schöpfer angewiesen war, sich von dem Genuße der Frucht eines einzigen Baumes enthalten soll, wenn beyde nicht gleich den übrigen Thieren der Zerstörung, und dem Tode unterworfen seyn wollten. Gott setzte zwar keine ferneren Gründe des Verbothes hinzu; aber den Stammältern mußte es genug seyn zu wissen, daß sie ihre Würde als Ebenbilder Gottes nur durch einen vollkommenen Gehorsam gegen den Willen des weisesten, besten, und heiligsten Wesens beweisen können.

Indessen handelten sie nicht ihrem Willen gemäß. Eine Schlange erregte in Adams Weibe Zweifel gegen die Weisheit dieses Gesetzes, gegen die gütige Absicht des Gesetzgebers, und gegen die Wahrheit der angedrohten Strafe. Der Zweifel, so unvernünftig er war, verstärkte die Aufmerksamkeit auf den verbothenen Gegenstand, und diese belebte den

sinnlichen Reitz. Ein schwerer Kampf erhob sich zwischen dem Geiste, und dem Fleische; der Geist unterlag, Heva brach die verbothene Frucht, und verwickelte ihren Mann in das nähmliche Verbrechen. Die vernünftigen, freyen, und moralischen Wesen hatten sich den unvernünftigen, der Sinnlichkeit dienstbaren Naturwesen, der Repräsentant Gottes den Thieren gleich gesetzt.

§. 22.

Folgen des Verlustes.

Dieser Abfall der Stammältern von ihrem Schöpfer hatte für sie selbst, und für ihre Nachkommenschaft sehr böse, sowohl sinnliche, als intelligible Folgen. Schmerzen, Krankheiten, und der angedrohte Tod wurden das Loos des ersten Menschenpaars I. Mos. 3, 10. Röm. 5, 12. Kap. 6, 23. Geschwächt am Körper mußte Adam sein Brod im Schweiße seines Angesichtes einem unfruchtbaren Boden abtrozen, I. Mos. 3, 17—19. Heva mußte ihre Kinder mit Schmerzen gebären, und ihres Leichtsinnes, und ihrer Schwachheit wegen wurde sie der Herrschaft ihres Mannes unterworfen V. 16. zugleich wurden beyde aus der angenehmen und fruchtbaren Gegend in ein rauhes, und unfruchtbares Land verwiesen. V. 23. 24.

Noch elender war ihr moralischer Zustand. Die aus der Unterordnung der Sinnlichkeit unter die Vernunftszwecke entsprungene Harmonie war in Widerspruch und Zwietracht des Fleisches mit dem Geiste übergangen; Selbstanklage und Scham tratten an die Stelle des innern Friedens; unordentliche Gefüh-

le, und Leidenschaften überzeugten sie von ihrer tiefen Herabwürdigung zum Thiere I. Mos. 3, 7—11. und da sie sich durch ihren Ungehorsam der väterlichen Leitung Gottes entzogen, und der ganzen Strenge der göttlichen Strafgesetze preis gegeben hatten, da der erste Sieg der Sinnlichkeit den Hang zum Bösen erweckte, und neue Verbrechen, und Strafen vorbereitete; so war ihr Zustand um so trauriger, da sie denselben durch den Mißbrauch ihrer Freyheit selbst hervorgebracht hatten.

§. 23.

Auf das ganze Menschengeschlecht.

Von den Stammältern verbreiteten sich alle diese bösen Folgen auf ihre Nachkommenschaft. Da nach den ausdrücklichen Worten des N. T. alle Menschen in Adam gesündiget haben; so sind sie auch alle dem Tode, der Sünde, und der göttlichen Ungnade unterworfen. Röm. 5, 12. 15. 17. 18. 19. Eph. 2, 3. Die Macht der Sinnlichkeit, und der Sünde zeigte sich schon im Brudermorde Kains. I. Mos. 4, 3—12. und in den rohen Ausschweifungen seiner Nachkömmlinge, die in der Geschichte der Offenbarung eben der Verdorbenheit ihres Herzens wegen Menschenkinder heißen, und durch ihr schädliches Beyspiel selbst die besser gesinnten Nachkömmlinge Seths verführten. Die Erde war mit Bosheit erfüllt. Kap. 6. 1—12. und wenn schon der Glaube an Gott, und der Gehorsam gegen seine Gesetze nach der Sündfluth durch Noah hergestellt wurde; so hatte diese glückliche Veränderung doch nur so lang Bestand, bis die Zeit das Andenken an die schrecklichen Strafgerichte Gottes

wieder schwächte, die Zerstreuung in entfernte Gegenden, und der damit verbundene Mangel des Unterrichts die Zeiten der Unwissenheit Apostg. 17, 30. herbeyführte, den Hang zum Bösen neu belebte, und das Reich der Gottlosigkeit, der Abgötterey, und des Lasters unter allen Völkern verbreitete. Schrecklich ist das Bild, welches Paulus von dem äußersten Verderben, und dem höchsten Grade der Sittenlosigkeit selbst unter den gebildeten Nationen, den Griechen und Römern entwirft. Röm. 1,20. u. f. Kap. 2, 21—25. Kap. 3, 9—18.

Anmerk. Die Klage, daß die Welt im Argen liege, ist so alt, als das Bemühen der Geschichtschreiber, Philosophen, und Dichter, den Ursprung des sittlich Bösen zu entdecken; aber ihre Aussagen sind entweder auf fabelhaften, zum Theile sehr ungereimten Nachrichten gegründet, oder sie heben die Freyheit des Menschen und den würdigen Begriff von Gott auf. Die Weisesten bekannten ihre Unwissenheit. In den neuesten Zeiten machte Kant. Rel. inner den Grenz. der bloßen Vernunft. erst. St. §. VI. 2te Aufl. einen neuen Versuch, den Ursprung des Bösen in der menschlichen Natur zu erklären; setzt aber zugleich voraus, daß hier die Rede nur von einem Vernunfts- und nicht von einem Zeitursprunge seyn könne; indem die Abweichung vom Sittengesetze, als ein Act der Freyheit zur intelligiblen Welt gehöre, und deßwegen nicht als eine Begebenheit auf ihre Ursache in der Zeit bezogen, sondern nur als Wirkung mit dem Bestimmungsgrunde in der Vernunftsvorstellung verbunden gedacht werden dürfe. Wollen wir also, fährt Kant fort, nach dem Grunde fragen, warum die Menschen böse sind: so ist die Antwort; weil sie durch einen freyen Act die Ordnung der Maximen verkehrt, und die Maxime der Vernunft der Maxime der Sinnlichkeit untergeordnet haben. Fragen wir weiter: warum der Mensch denn die Maxime der Sinnlichkeit und nicht die Maxime der Vernunft angenommen habe: so ist

es der nähmliche Grund, immer ein Act der Willkür, der als der letzte obwohl unerforschliche Grund der Annahme der bösen Maxime vorgestellt werden muß. Weil ferner dieser Grund in allen Zeitverhältnissen des Menschen, und vor allem in der Erfahrung gegebenen Gebrauche der Freyheit gesetzt werden muß; so ist er angeboren; und da er eben deßwegen von allen Bedingungen unabhängig ist; so ist er mit der Menschheit selbst, es sey, wodurch es wolle, verwebt, darin gleichsam gewurzelt, folglich allgemein zur Menschengattung gehörig, und charakteristisch; und man kann also in einem jeden auch dem besten Menschen als subjectiv nothwendig voraus setzen, daß er die Abweichung vom Sittengesetze in seine Maxime aufgenommen habe. — Diese kantische Erklärungsart des Ursprungs des Bösen widerspricht den Forderungen der Vernunft, hält die Probe in der Erfahrung nicht aus, und vernichtet allen Entschluß zur Besserung. Ich habe oben §. 10. Anm. 2. und §. 12. Anm. 1. deutlich gezeiget, daß die Freyheit nicht als der letzte Grund des sittlich Bösen im Menschen angenommen werden könne; indem, wenn man nicht eine grundlose Willensbestimmung zugeben will, die Frage: warum der Mensch vor aller Erfahrung die böse, und nicht die gute Maxime aufgenommen hat, nicht abgewiesen werden kann. Kant weiset gegen alle Gesetze der Vernunft, und gegen seine eigenen Grundsätze diese Frage ab, blos um die Imputation gegen die Fatalisten zu retten. Eben so wenig erprobt sich dieses System in der Erfahrung. Setzen wir den möglichen Fall, daß ein Mensch, seit er sich des Moralgesetzes bewußt war, dasselbe immer standhaft befolgte, und erst in seinem zwanzigsten Jahre von der Versuchung zur Wollust besiegt wurde. Wo ist nun der letzte Grund des Abfalls dieses Menschen von seiner Tugend enthalten? Hat er die böse Maxime erst jetzt in der Zeit angenommen, so ist der Grund seiner Unsittlichkeit nicht angeboren, sondern in der Zeit erworben, zufällig, und also nicht allgemein. Muß hingegen die Annahme der bösen Maxime vor allem in der Erfahrung gegebenen Gebrauche der Frey-

heit gesetzt werden; so kann seine vorhergehende standhafte Befolgung des Sittengesetzes nicht erkläret werden. Eben so wenig kann man hieraus erklären, wie es einem Sünder möglich wird sich zu bessern. Wer sich bessern will, muß das Sittengesetz, von dem er abgewichen ist, wieder als oberste Maxime aufnehmen. Wie kann er aber dieses, wenn vor aller Thatsache die böse Maxime immer voraus gesetzt, und wie sich Kant selbst ausdrückt, der subjective Grund ihrer Annahme durch keine menschliche Kräfte vertilget werden kann? Man könnte diese Einwürfe noch mit vielen andern vermehren; allein die angeführten sind hinreichend auf die Abwege aufmerksam zu machen, auf welche derjenige gerathen muß, der alles in sein System hineinzwingen oder das erklären will, was nicht erkläret werden kann.

§. 24.

Herstellung dieser Würde durch Christus.

Diesen Zeiten der Unwissenheit und dem hieraus erfolgtem Verderben, hat Gott, wie sich der Apostel in der angeführten Stelle Apostg. 17, 30. ferner ausdrücket, bis auf Christus nachgesehen. Zwar setzte er der Abgötterey, und der Gottlosigkeit, nach der Bibelsprache dem Reiche der Finsternisse Ephes. 6, 12. Kol. 1, 13. immer sehr weise und wohlthätige Anstalten entgegen; ließ dasselbe zuerst durch einzelne Männer und Familien, in denen der Geist der Wahrheit und Tugend erhalten wurde, bekämpfen, und errichtete dann in der jüdischen Theokratie eine Regierungsform, die blos auf die Verehrung eines einzigen höchsten Wesens angeordnet war. Weil aber die Gemüther der Unterthanen dieses Reiches zum größten Theile für keine andern Triebfedern,

als die Güter dieser Welt gestimmt blieben, bey welcher Denkart das Innere der moralischen Gesinnung selten in Betrachtung kam; so konnte diese Anordnung dem Reiche der Gottlosigkeit nur einen geringen Abbruch thun.

Nun erschien in eben demselben Volke zu einer Zeit, da es alle Uebel eines überhand genommenen Hanges zur Sinnlichkeit in vollem Maße fühlte, auf einmahl eine Person, die sich zwar als wahren Menschen, zugleich aber als einen göttlichen Gesandten ankündigte, an dem nicht nur der Fürst der Finsternisse Eph. 2, 2. keinen Antheil hatte, sondern der selbst mit göttlicher Kraft gegen ihn auftrat, um die Menschen von den schändlichen Fesseln des Unglaubens, des Aberglaubens und des Lasters zu befreyen, und durch Annahme besserer Gesinnungen zu der ursprünglichen Würde, von der sie feige abgewichen waren, wieder zu erheben.

Die heil. Schrift erzählet uns die Anstrengungen des Reichs der Sinnlichkeit, um diese Absicht des Sohnes Gottes zu vereiteln, und ihn entweder durch Anerbiethung der wichtigsten Güter dieser Welt in ihr Interesse zu ziehen. Matth. 4, 9. 10. oder, da dieser Versuch fruchtlos geblieben war, durch die grausamsten Verfolgungen muthlos zu machen.

Sie erreichten auch in sofern ihren Endzweck, daß sie ihren großen Gegner dem schimpflichsten Tode überlieferten; und einen Augenblick lang den Wahn unterhielten, durch diesen Tod alle seine Entwürfe, und seinen ganzen Anhang vernichtet zu haben.

Indessen war eben dieser Tod die Epoche des Triumphs der Tugend über das Laster; denn eben

dadurch, daß Christus auf der höchsten Stufe des menschlichen Leidens der Pflicht getreu verblieb, wurde die Realität der Sittlichkeit außer allen Zweifel gesetzt, die moralische Würde des Menschen in ihrer höchsten Vollkommenheit dargestellt, und die Freyheit der Kinder Gottes erschien in dem allerauffallendsten Contraste mit der Knechtschaft eines bloßen Erdensohnes. Die Anhänger Jesu, und alle, denen diese Geschichte geprediget wurde, mußten jetzt von der objectiven Wahrheit einer übersinnlichen, moralischen Welt, in der niemand Sclave ist, als der, und so lange er es selbst seyn will, überzeugt werden; und da seyn Tod zugleich das Opfer zur Vergebung der Sünden war, da seine Erweckung zum Leben auch unsere Auferstehung, und die Belohnung unseres Kampfes für die Tugend gewiß machte; so konnte die Furcht vor dem Strafen der begangenen Sünden, und die Ungewißheit ihres Zustandes nach dem Tode die Menschen, die eines guten Willens waren, nicht mehr hindern, ungeachtet aller Gegenbemühungen der Bösen sich frey als Anhänger Jesu, und als Glieder der moralischen Welt Gottes zu bekennen. Wirklich gingen auch gleich nach den ersten Predigten der Apostel eine große Zahl zuvor sinnlich gesinnter Juden zu der Gesellschaft der nach Jesu Geist gesinnter Jünger des Erlösers über Apostg. 2. Kap. 4.

§. 25.

Christlicher Lehrbegriff vom Reiche Gottes.

Um die Lehre von der Bestimmung, und Würde des Menschen, so wie dieselbe in dem N. T. auf=

gestellt wird, und dadurch den Geist der Sittenlehre Jesu richtig zu fassen, ist es nothwendig, die Idee des von Christus gestifteten Reiches Gottes näher zu entwickeln.

Dieses Reich, welches von Johannes, und von dem Erlöser selbst Matth. 3, 2. 17. Kap. 10. 7. angekündiget, und Reich Gottes, himmlisches Reich, Reich des Vaters, der Kinder Gottes, u. s. w. Eph. 1, 38. 43. genannt wird, gehört nicht zur sinnlichen Welt Röm. 14, 17. auf deren Güter hier keine Rücksicht genommen Luk. 9, 57 — 62. und eben deßwegen von den sinnlichen Menschen nicht gefaßt, und beurtheilt werden kann. I. Kor. 2, 14.

Das Reich Gottes ist ein Reich der Wahrheit, und Sittlichkeit, also ein übersinnliches Reich. Matth. 3, 6 — 8. Mark. 1, 4. 15. Luk. 1, 77 — 79. Kap. 2, 31 — 32. Kap. 3, 3 — 14. Kap. 17, 21. Jo. 18, 36. 37. II. Theff. 1, 4. 5. I. Petr. 1, 3—12.

Die absolute Bedingung ein Mitglied dieses Reiches zu werden ist die Sinnesänderung Matth. 3, 2. Apostg. 2, 38. aber keine vorübergehende, sondern eine beharrliche Matth. 10, 22.

Eben deßwegen sind alle Heuchler, und Lasterhafte von demselben ausgeschlossen, Matth. 7, 21 —23. I. Kor. 6, 9. 10. Gal. 5, 19 — 21. Eph. 5, 5.

Unter der Bedingung einer wahren Sinnesänderung erhalten die Glieder des Reiches Gottes die Gewißheit der Sündenvergebung. Matth. 18, 23— 35. Luk. 15. Apostg. 5, 31. Röm. 14, 17.

Sie vereinigen sich alle zu einem, and dem nämlichen Zweck, in der Erkenntniß Gottes, und in der Gottseligkeit zu wachsen, heilig zu seyn, wie Gott

heilig ist. Matth. 5, 48. Apostg. 4, 32. I. Kor. 12. 12. u. f. Eph. 4, 4—6. 11—16. Phil. 2, 2.

Dieses Streben ist, so lang wir auf dieser Erde wohnen, mit einem beständigen Kampfe gegen die Anreitzungen der Sinnlichkeit verbunden, Matth. 11, 12. Röm. 7, 15—23. Eph. 2, 2. Kap. 6, 12.

Aber die Glieder dieses Reiches wissen gewiß, was die Philosophie nur vermuthet. §. 15. daß nähmlich alles, was uns ein Hinderniß unserer Tugend scheint, in der That von Gott als Mittel zu ferneren Fortschritten in der Moralität angeordnet ist. Die Lehre vom Vertrauen auf Gott wird die Beweise dafür liefern.

Wer im Vertrauen auf diese Wahrheit den Zweck des Reiches Gottes treu, und standhaft verfolgt, darf mit Gewißheit erwarten, daß endlich alles zu seinem Besten gereichen werde. Jo. 16, 20. Daß der Tod selbst für ihn Gewinn sey. Phil. 1, 21. und daß er eine Seligkeit erhalten werde, welche seinem Streben nach der Tugend und den Leiden, die er wegen derselben übernehmen mußte, vollkommen angemessen ist. Matth. 16, 24—27. Kap. 19, 29. Kap. 24, 13. Luk. 6, 22. 23. Kap. 11, 28. Kap. 14, 14. Jo. 5, 29. Röm. 2, 6—10. Kap. 8, 13. I. Kor. 6, 9. Eph. 5, II. Timoth. 4, 8.

Diese Seligkeit wird uns durch das Oberhaupt und den Regenten des Reiches Gottes ertheilt, welcher Christus ist, dem es der Vater übergeben hat. Apostg. 5, 31. Eph. 1, 20—23.

Nachdem Christus sein Reich unter wenigen Auserwählten seiner Nation gegründet hatte, ging dasselbe, weil der größere Theil der Juden es von sich

stieß, zu den Heyden über Matth. 21, 42 — 44. Denn es sollte seiner Beschaffenheit nach, allgemein seyn, und alles umfassen, was den Charakter der Menschheit besitzt. Luk. 13, 29. Apostg. 10, 34. 35. I. Kor. 7. 17 — 24. Das Amt, das Reich Gottes unter allen Völkern zu verbreiten, und fort zu pflanzen, trug Christus seinen ersten Jüngern, und Aposteln auf. Matth. 28, 18.

Bis jetzt ist dieses Reich noch nicht in seiner Vollkommenheit. Matth. 13, 24 — 30. So wie es einen geringen Anfang hatte, wird es unbemerkt fortwachsen, Matth. 13. 31 — 34. Eph. 19 — 14. Der Regent desselben, dessen Geist zu wirken nicht aufhört. Matth. 28, 20. wird seinen Plan gegen alle feindlichen Mächte Matth. 16, 18. die selbst gegen ihren Willen zu der Beförderung des Reiches Gottes beytragen müssen, unsichtbar fortführen, bis er wieder das zweyte Mahl sichtbar kömmt. Apostg. 1, 11. um die große Scheidung der Guten von den Bösen vorzunehmen. Matth. 13, 41 — 43. V. 49. 50. Kap. 25. 31 — 46. alle seine Feinde zu besiegen, und selbst den letzten Feind den Tod dadurch zu bezwingen, daß die Auferweckten nicht mehr sterben, und der irdische, verwesliche, und sterbliche Leib in einen himmlischen, unverweslichen, und unsterblichen verwandelt wird. I. Kor. 15, 40 — 44. V. 54. 55. I. Tim. 1, 10. Offenb: 21, 4. Dann wird eine jede andere Herrschaft, Macht, und Gewalt vernichtet, und in die Herrschaft des Ewigen, und Heiligen aufgelöst werden; kein Widerstreit des Fleisches mit dem Geist, der Natur gegen die Wirksamkeit des Willens findet dann statt, sondern allgemeine Harmonie, Friede, Freude ohne Ende Luk. 1. 33. Röm.

14, 17. unter der einzigen moralischen Regierung Gottes, dem alles unterworfen seyn wird, damit Gott alles in allem sey. I. Kor. 15, 24—28.

Alles dieses, was uns das N. T. von dem Reiche Gottes, so wie es in dieser Sinnenwelt seinen Anfang nahm, aber erst in einer übersinnlichen Welt zur Vollkommenheit gelangt, bekannt macht, sammt den Thatsachen, auf denen es beruht, der Sendung, dem Leiden, Tod, der Auferstehung, und Wiederkunft des Sohnes Gottes, der Sündenvergebung, Erlösung, Auferweckung des Leibes, und endlichen Entscheidung im Verhältnisse der Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen. Apostg. 10, 39—43. ist nicht Lehre der menschlichen Vernunft, nicht Weisheit der Erdensöhne; sie war vielmehr allen Zeiten, und allen Völkern unbekannt, kam nie in eines Menschen Sinn, und konnte uns nur von Gott durch seinen Geist, der allein weiß, was in Gott ist, offenbar werden I. Kor. 2, 6—14. Gal. 1, 16. Kol. 1, 26. I. Tess. 2, 13.

§. 26.

Evangelische Bestimmung und Würde des Menschen.

Durch die christliche Vorstellung vom Reiche Gottes wird alles, was in den Aussagen der Vernunft über die Bestimmung und Würde des Menschen unbekannt, zweifelhaft, oder unbestimmt bleibt, ergänzt, beleuchtet, und begründet ist. Man vergleiche §. 12—16. mit §. 18—25.

Die objective Realität unserer Würde als freyer, sittlicher Wesen, und Glieder einer übersinnlichen Weltordnung unter der höchsten moralischen Regie-

rung Gottes wird durch die Geschichte Jesu außer allen Zweifel gesetzt, und eben dadurch die Ausübung der Tugend, die an dem subjectiven Vernunftsglauben, so oft sie angefochten wird, nur eine schwache Stütze hat, unendlich erleichtert.

Das N. T. versichert uns zwar, wie die Vernunft, und die Erfahrung, daß der Mensch tief von seiner Würde herabgesunken ist; aber was uns weder Vernunft, noch Erfahrung lehren kann, sagt uns die Offenbarung Gottes, daß der Sünder durch den Tod Jesu Vergebung seiner Sünden und Befreyung von der Furcht der Strafen, und durch Aufnahme in das Reich Gottes Unterstützung zum Guten erlangen werde. Darum werden auch die Anhänger Jesu neue Geschöpfe II. Kor. 5, 17. von Lastern gereinigte und befreyte Tit. 2, 14. begnädigte und theuer erkaufte I. Kor. 6, 11 — 20. genennet, welche, weil sie der Sünde abgestorben, Röm. 6, 2. in ein neues Leben einzugehen I. Joh. 3, 14. und Freunde Gottes zu heissen gewürdiget würden. Jo. 15, 14. 15.

Ueber alles, was jemahls die Philosophie von der Würde des Menschen aussagen konnte, erhaben, und göttlich groß ist das Gemählde, welches das N. T. von den Vorzügen des begnadigten, und gerechtfertigten Menschen, von seinen Verhältnissen zu Gott, und den hieraus entspringenden Anforderungen, und Erwartungen entwirft. Gott ist nicht nur Herr, sondern Vater der Menschen Matth. 6, 9. wir nicht seine Knechte, sondern seine Ebenbilder Kol. 3, 9. 10. seine Kinder Luk. 20, 35. 36. und Erben, Röm. 8, 16. 17. Tit. 3, 7. seine Familie Eph. 2, 19 sein eigenthümliches Volk. Tit. 2, 14. Ein-

verleibte und Theilnehmer der von Gott verheißenen Glückseligkeit. Eph. 3. 6. Diese Vorzüge sind von der menschlichen Natur unzertrennlich, und kommen einem jeden, auch dem geringsten Menschen zu; wir alle ohne Unterschied sind freye, von der Sinnlichkeit unabhängige, unsterbliche Wesen. Luk. 20, 35. 36. Jo. 11, 25. 26. Kap. 14, 2. 3. alle Glieder eines Leibes, alle Brüder unter einander. Matth. 23, 8. gleiche Miterben, gleiche Brüder des Erlösers I. Jo. 3, 2. Hebr. 2, 11. Selbst der Leib des Menschen wird in dem N. T. mit einer Achtung behandelt, von der die Philosophie nicht einmal einen Begriff hat. Er erscheint hier als ein Tempel, in welchem der Geist Gottes wohnt, I. Kor. 6. 19. als ein Glied des Leibes Christi V. 15. und als Etwas, das, weil wir es von Gott haben, nur ihm gehört. V. 13, 19. 20. der zwar aufgelöst, und in Staub zerfallen, aber unverweslich hergestellt und mit dem Geiste wieder vereinigt werden soll. §. 25.

Allein eben dieser Vorzüge wegen wird von den Gliedern des Reiches Gottes, als Kindern des Lichtes I. Tess. 5, 5. als erleuchteten Eph. 5, 8. weisen V. 15, und in dem, was des Herrn Wille ist, verständigen Wesen V. 17. der möglich größte Grad eines sittlich guten Charakters gefordert. Darum heißen sie Heilige. Auserwählte II. Kor. 8, 4. Kol. 3, 12. Unbefleckte, Rechtschaffene und Untadelhafte Phil. 2, 15. Die Norm des sittlich guten Charakters ist das Leben Jesu. II. Kor. 4, 10. 11. Mark. 8, 34. Jo. 8, 12. Matth. 11. 29. I. Petr. 2, 21. und der von ihm zur obersten Maxime gemachte Wille seines Vaters. Jo. 4, 34. Kap. 6, 38 — 40.

Kap. 9, 31. Nur der, welcher als Unterthan des moralischen Reiches Gottes den Willen des obersten Gesetzgebers desselben nach Kräften erfüllet, hat Anspruch an diejenige Seligkeit, welche kein Auge gesehen, kein Ohr gehöret hat, welche die Vernunft wünschet, ohne sie beweisen zu können, und die uns nur Jesus erwerben konnte. §. 25.

Anmerk. Der Glaube an den göttlichen Willen als Norm unseres Verhaltens setzt zwar die erste Idee der Sittlichkeit schon voraus; dem ungeachtet weil wir Gott als einen moralischen Gesetzgeber denken müssen, so sind nicht nur Sittengesetze und göttlicher Wille identische Begriffe, sondern die abstracte und unbestimmte Idee der Sittlichkeit, wenn sie, wie wir es im N. T. antreffen Eph. 5, 10. Kol. 1, 9. 10. I. Tess. 4, 2. 3 Kap. 5, 18. als göttlicher Wille vorgestellt wird, erhält dadurch allein Deutlichkeit, Haltung, und Brauchbarkeit in der Anwendung §. 16.

§. 27.

Bild des Menschen in seiner Würde.

Alle diese einzelnen Züge sammelt der Apostel Petrus im folgenden Bilde. „Als gehorsame Kinder bezeiget euch nicht wie in eurer vormaligen Unwissenheit, eueren Lüsten gemäß; sondern so wie der, welcher euch zu Christen aufgenommen hat, heilig ist, seyd auch in euerem ganzen Bezeugen heilig. — — Und weil ihr den als Vater ehret, der ohne Ansehen der Person jeden nach seinen Handlungen richtet; so

befleißet euch, so lange ihr noch in der Fremde seyd, des vorsichtigsten Wandels; bedenket, daß ihr nicht durch etwas vergängliches, Gold, oder Silber von eueren eiteln, von eueren Voråltern auf euch fortgepflanzten Wandel losgekauft worden seyd; sondern durch das kostbare Blut Christi, als des untadelhaften, und fehlerfreyen Lammes — — damit ihr, die ihr durch ihn zur Erkenntniß und Verehrung Gottes gelanget, der ihn von den Todten auferwecket, und in den herrlichsten Zustand versetzt hat, eine glaubige Hoffnung auf Gott setzen könnet. Da ihr nun euere Herzen durch die Annehmung der Wahrheit mittelst des Geistes gereiniget habet, um einander auf eine ungeheuchelte Weise brüderlich zu lieben, so liebet auch einander aus reinem Herzen auf das brünstigste, als die ein neues Leben empfangen haben. — — Leget denn ab, alle Bosheit, allen Betrug, alle Arten der Falschheit, des Neides, und der Verläumdung, und sehnet euch, gleich neugebornen Kindern, nach der vernünftigen, und unverfälschten Milch, damit ihr durch sie zu euerem Glücke zunehmet; denn ihr wisset, daß ihr — — das vorzüglich begnädigte Volk seyd, das königliche Priesterthum, ein heiliges Volk, ein eigenthümliches Volk, die Vollkommenheiten desjenigen zu verkünden, der euch von der Finsterniß zu seinem bewunderungswürdigen Lichte geführt hat, euch, die ihr vormahls nicht sein Volk waret, nun aber ein Volk Gottes seyd, die ihr vormahls nicht begnädiget waret, nun aber begnädiget seyd. I. Petr. 1, 14—22. Kap. 2, 1—10. vergl. Phil. 3, 8—21. Kol. 1, 12—23.

Zweyter Abschnitt.

Begriff, Beschaffenheit, Verhältnisse, zu andern Wissenschaften, Werth, Methode, Quellen, und Theile der christlichen Sittenlehre.

§. 28.

Sittlich, unsittlich

Aus dem vorhergehenden §. 13. 20. 26. wissen wir, daß der Mensch, als ein selbstständiges, selbstthätiges, und von der gesammten Sinnlichkeit unabhängiges Wesen seinen Vorzug, den Willen nur durch Vernunft und Freyheit zu bestimmen, in der Wirklichkeit darstellen könne und solle. In dieser Beschaffenheit unseres Willens, insofern er durch Vernunft, und Freyheit bestimmbar ist, besteht die Sittlichkeit, Moralität. Sittlich, moralisch ist also ein jeder Zustand der Seele der einer Bestimmung durch Vernunft, und Freyheit fähig ist.

Das Streben nur so zu handeln, wie es einem vernünftigen, und freyen Wesen geziemet, bezeichnet den sittlichen, den guten; das Gegentheil den unsittlichen bösen thierischen Charakter. Eine Beschaffenheit, oder Veränderung unseres Zustandes, welche von einer freyen Bestimmung des Willens nicht abhängt, ist ohne Sittlichkeit.

§. 29.

Sittenlehre.

Die Anweisung den sittlichen Charakter in uns hervor zu bringen, und zu vermehren, oder der Unterricht, wie die Menschen gemäß ihrer hohen Bestimmung als vernünftige, freye, und sittliche Wesen ihre Gesinnungen, und Handlungen einrichten sollen, oder mit andern Worten die Kenntniß von den Pflichten des Menschen, und den Mitteln, sie auszuüben, heißt Moral, Sittenlehre.

§. 30.

Arten.

Man unterscheidet eine gemeine, und eine wissenschaftliche moralische Erkenntniß.

Jene treffen wir in dem natürlichen und gesunden Menschenverstande, und in der Stimme des Gewissens an, die auch bey dem Ungelehrten laut genug ertönt. §. 1. 8. auf die sich Paulus beziehet, wenn er von einem in dem Herzen geschriebenen Gesetze spricht. Röm. 2, 14. 15. und auf welche endlich die Gelehrten selbst zurück kommen müssen. §. 12.

Wenn aber auch die Begriffe von Freyheit und Sittlichkeit, von Pflicht, Tugend und Laster auf dem gemeinen Bewußtseyn beruhen; so kann man doch nicht läugnen, daß die Dunkelheit, welche über diese Begriffe schwebte, der Mangel einer vollständigen Entwicklung derselben, und ihre durch verschiedene zufällige Umstände verschiedenen Modificationen die emporstrebende Vernunft nicht länger befriedigen konnten, und daß alle, welche mit Ueberzeugung wis-

sen wollten; was sie thun und warum sie es thun sollen, sich genöthiget fanden, in die dunkeln, und unbestimmten moralischen Begriffe und Urtheile Licht, Deutlichkeit, Bestimmtheit, Evidenz, und systematischen Zusammenhang zu bringen. So wurde die gemeine moralische Erkenntniß nach und nach zur Philosophie der Sitten, das ist zur Würde einer Wissenschaft erhoben.

§. 31.

Forderungen zu einer wissenschaftlichen Sittenlehre.

Um die Sittenlehre zu der Würde einer Wissenschaft zu erheben, muß sie

1) Eine systematische Form erhalten: alle Sätze in ihr müssen in einem einzigen Grundsatze zusammen hangen, und sich in ihm zu einem ganzen vereinigen. Weil aber ein System, welches auf einem grundlosen und unerwiesenen Satze aufgebauet wäre, so streng übrigens in demselben gefolgert würde, und so innig auch die einzelnen Theile unter einander verkettet seyn möchten, keine Wissenschaft genennt werden könnte, so wird

2) erfordert, daß dieser Grundsatz, in welchem alle übrigen sittlichen Grundsätze zusammen hangen sollen, streng als wahr, und gewiß erwiesen werde.

3) Dieser streng zu erweisende Grundsatz ist kein anderer, als derjenige, welcher den höchsten Endzweck, und die Bestimmung des Menschen enthält. §. 1. aus welchem dann die Realität der Sittlichkeit §. 13. und die genaue Bestimmung von dem gefolgert wird, was sittlich gut, und böse, und warum es gut und böse ist.

4) Um endlich den Glauben an die Bestimmung des Menschen, und eben deßwegen an die Realität der Sittlichkeit nicht aufgeben zu müssen, muß die objective Realität einer übersinnlichen Welt der Unsterblichkeit und eines höchsten moralischen Wesens als apodiktisch gewiß voraus gesetzet werden können §. 14. 15.

Man sieht hieraus, welche Forderungen an einen jeden gemacht werden müssen, der die Moral wissenschäftlich behandeln will.

§. 32.

Christliche Sittenlehre.

Daß die Lehre von der Bestimmung des Menschen, von Gott, der übersinnlichen Welt, und Unsterblichkeit nur in der Offenbarung des Sohnes Gottes vollständig enthalten sey, ist schon erwiesen §. 26. Christus und die Apostel gründen auf diese Lehre ihre sittlichen Vorschriften, und diese von dem Erlöser, und seinen Jüngern uns hinterlassenen sittlichen Vorschriften mit ihrem wahren Geiste in einer natürlichen, und systematischen Ordnung, mit unbefangenem Gemüthe, und ohne Vorliebe für irgend eine philosophische Partey dargestellt, machen die christliche Moral aus. Sie ist also die Anweisung der christlichen Offenbarung über die Bestimmung des Menschen, und seiner Pflichten, oder die Summe moralischer Vorschriften des Christenthums, und der damit verbundenen Begriffe, Grundsätze, Bewegungsgründe und Hilfsmittel.

§. 33.

Verhältniß der christlichen Sittenlehre zur Dogmatik.

Um den Geist der Sittenlehre Jesu und der Apostel richtig zu fassen, müssen wir dieselbe in Beziehung auf die von Christus geoffenbarten Glaubenslehren, und auf die Grundsätze der philosophischen Moral betrachten.

Es ist Thatsache, daß Christus, und seine Jünger die Glaubens und Sittenlehre mit einander zu einem unzertrennlichen Ganzen verbunden haben, so wie der Körper, und die Seele des Menschen nur ein Ganzes ausmachen Jak. 2, 26. Paulus nennt das Christenthum eine Anstalt eben sowohl die Hoffnung des ewigen Lebens zu begründen, als die Erkenntniß der Wahrheit zur Gottseligkeit zu befördern. Tit. 1, 1 — 3. In allen ihren mündlichen, und schriftlichen Vorträgen verbinden die Apostel und Jünger Jesu immer die Moral mit der Religion. Wenn Petrus zu Jerusalem Apostg. 2, 3. zu Cäsarea im Hause des Cornelius Apostg. 10, 11. und Paulus zu Athen Apostg. 17. zu Juden, und Heyden, Gelehrten und Ungelehrten von der Nothwendigkeit der Sinnesänderung sprachen; so war der Inhalt, und die Methode ihres Unterrichts immer die nähmliche: Glaube an Jesus, den verkannten, gekreuzigten, auferweckten, den Richter der Menschen und Haupt des Reiches Gottes, Begnadigung, Sündenvergebung, und ewige Seligkeit als Wirkung dieses Glaubens, Busse, Sinnesänderung, und neues Leben als geoffenbarter Wille Gottes durch seinen

Sohn, als letzte Absicht seiner Sendung, und als unerläßliche Bedingung der Begnadigung, und der Theilnahme am Reiche Gottes. §. 26.

Eben diese angeführten Stellen belehren uns nicht nur, daß die Glaubenslehre und Sittenlehre des N. T. verbunden, sondern auch wie sie verbunden sind.

Sie sind aber auf die Art verbunden, daß die Sittenlehre für die Hauptsache, und das zu errichtende Gebäude, die Glaubenslehre aber für das unentbehrliche Mittel die Sittenlehre Jesu zu befolgen, und für das Fundament des Gebäudes erklärt wird.

Den ersten Theil dieses Satzes beweisen viele Stellen des N. T. Christus erklärt Matth. 7, 21—27. und Luk. 6, 43—49. die Sittenlehre für den Mittelpunct seiner Lehren und Anstalten; Paulus gibt nur dem Glauben Beyfall, der durch die Liebe thätig ist. Gal. 5, 6. und Jakob behauptet, daß, gleichwie die Seele der Hauptheil des Menschen ist, eben so in den sittlich guten Handlungen die wichtigste, und vorzüglichste Angelegenheit desselben bestehe.

Den zweyten Punct, daß nähmlich die Glaubenslehre der Moral unentbehrlich sey, und im N. T. das Fundament derselben genennet werde, beweisen folgende Gründe.

Paulus sagt. I. Kor. 15, 32. „Habe ich aus menschlichen Absichten zu Ephesus mit wilden Thieren gekämpft? was nützt es mich, wenn die Todten nicht auferstehen? lasset uns essen und trinken, morgen sind wir todt." Die Art wie hier der Apostel argumentirt, ist folgende:

Wenn wir über dieses Leben hinaus nichts fer-

ner zu erwarten haben; so kann die Vernunft nicht gebiethen, daß wir unser Leben der Pflicht aufopfern; weil sie sonst ihre eigene Vernichtung gebiethen müßte: Das Leben auf Erden wäre also das höchste Gut des Menschen, und die Tugend, welche nur als Mittel zu einem sinnlich angenehmen Leben betrachtet werden könnte, hörte auf Tugend zu seyn. Sittlichkeit hat also nur unter der Bedingung Realität, wenn der Mensch nach diesem Leben Fortdauer hat. Da nun der Apostel die Gewißheit unserer Auferstehung zu einem neuen und besseren Leben auf die Auferstehung Christi gründet: so erkläret er eben dadurch die Geschichte der Offenbarung als das Fundament der Moral des Erlösers.

Ohne zu wiederhohlen, daß die ganze Sittenlehre auf der Frage beruht; was ist der Mensch, was kann, und soll er seyn, und werden? und daß diese Frage nur in einer göttlichen Offenbarung bestimmt aufgelöst werden kann, will ich nur noch anführen, daß ein jeder, welcher das N. T. mit unbefangenem Gemüthe liest, ohne sein eigenes philosophisches System in dasselbe hinein zu tragen, sich bald überzeugen werde, daß die Apostel die ganze Sittenlehre auf das Gesetz der allgemeinen Menschenliebe Röm. 13, 9. Diese auf die dankbare Liebe gegen Gott, und beyde auf die Erlösung durch Christus, das ist, auf den Glauben gebauet haben. I. Joh. 4. 9—11. So lehrten sie überall zu Athen, wie zu Ephesus, und Korinth, wenn sie gleich wußten, daß diese Lehre den Heyden eine Thorheit und den Juden ein Aergerniß seyn würde. I. Kor. 1, 23.

Anmerk. Die kritischen Philosophen behaupten, daß die Sittlichkeit gefährdet sey, wenn sie auf einem andern, als ihrem eigenen Grunde ruht. Allerdings ruht die Sittlichkeit in einem gewissen Verstande auf ihrem eigenen Grunde; indem es eigentlich und ursprünglich die Vernunft, und nicht der Glaube an die Offenbarung ist, woraus die erste Idee der Sittlichkeit entspringt. Wenn aber auch die erste Idee der Sittlichkeit aller Offenbarung vorher gehen muß; so erhält sie doch erst durch die Offenbarung denjenigen vollen Glauben an ihre Realität, diejenige Deutlichkeit, Bestimmtheit, und Evidenz, an welche die philosophirende Vernunft zwar hinanstrebte, aber das Ziel nicht erreichen konnte. §. 16. Es ist Thatsache, daß ohne die Offenbarung das System der menschlichen Pflichten, wenn sie gleich durch dieselbe nicht erst Pflichten werden, keine Haltbarkeit, wenig Brauchbarkeit für den gemeinen Mann zahllose Schwierigkeiten in der Ausübung habe, und daß dem Menschen der Trost und die Aufmunterung im Leiden, die Beruhigung bey dem Bewußtseyn seiner Sünden, und eine heitere Aussicht nach dem Tode gebreche.

§. 34.

Verhältniß zur Moralphilosophie

1. Ihre Verbindung.

Die christliche Sittenlehre steht aber nicht nur mit der Glaubenslehre, sondern auch mit der Moralphilosophie in einer sehr genauen Verbindung, doch so, daß sie vor derselben sehr viele Vorzüge besitzt.

Die Nothwendigkeit der Verbindung der philosophischen mit der christlichen Moral beweisen folgende Sätze.

1) Es gibt gewisse erste, und allgemeine Grundbegriffe, und Grundsätze, welche der Moralphiloso-

phie, und der christlichen Moral gemein sind, und deßwegen aus jener übertragen, und auf diese angewendet werden müssen. Dahin gehört die Geschichte des Menschen, als eines organischen, thierischen, und vernünftigen Wesens, die Untersuchung über die Wirksamkeit seines Willens, die Entstehung, und Aeusserung seiner Triebe, Neigungen, und Begierden, die Begriffe vom sittlich Guten und Bösen, von Gesetz, Verdienst, Schuld, Belohnung, Strafe, Gewissen, Tugend, Laster, u. a. m.

2) Selbst die Methode nach welcher die Moral des Erlösers gelehrt werden soll, muß die philosophische, das ist, die wissenschaftliche seyn.

3) Die Materien, welche in der christlichen Sittenlehre abgehandelt werden, sind immer, wie ich es weiter unten zeigen werde, in der weiteren oder engeren Bedeutung zugleich Vernunftspflichten. Man muß also aus der Philosophie ihre Beweis- und Bewegungsgründe in die christliche Moral übertragen, mit den biblischen Gründen verbinden, und die Uebereinstimmung von beyden darstellen.

4) Eben so nothwendig ist die Moralphilosophie zur rechten Behandlung der Materien der christlichen Moral. Dahin gehören genaue Bestimmungen der Begriffe, richtige, und vollständige Abtheilungen der Materien, strenge Beweise, befriedigende Lösung der Einwürfe und Hebung der scheinbaren Kollisionen zwischen der Vernunft, und dem Evangelium. Einem jeden, der sich in den älteren Schriftstellern der Moraltheologie umgesehen hat, wird bekannt seyn, daß in dem Mangel wahrer philosophischer Kenntnisse nicht nur der Grund enthalten sey, daß die Sit-

tenlehre so lang nicht zur Würde einer Wissenschaft erhoben wurde, sondern, daß sich hieraus auch jene Widersprüche zwischen der Offenbarung und der Philosophie erklären lassen, welche einen Theil der Menschen zur Verachtung des Christenthums und den andern zur Geringschätzung der Vernunft verleiteten.

5) Um endlich in der christlichen Asketik die Hindernisse, und Beförderungsmittel der Tugend überhaupt, und der christlichen Pflichten insbesondere anzugeben, und ihren Gebrauch zu lehren, müssen wir nicht nur die Offenbarung, sondern auch die Vernunft, und die Erfahrung zu Rathe ziehen.

§. 35.

2. Vorzug vor der Moralphilosophie.

Die Vorzüge der christlichen Sittenlehre vor der Moralphilosophie beziehen sich

1) Auf eine deutlichere und vollständigere Darstellung der Bestimmung, des Endzweckes, und der Würde des Menschen. §. 26.

2) Auf die größere Vollständigkeit ihres Inhalts; indem sie verschiedene Pflichten enthält. z.B. das Geboth der Feindesliebe, das Verboth des Selbstmordes, u. a. welche in keinem Moralsysteme bis auf Christus als genau bestimmte, und allgemeingeltende Gesetze aufgestellt wurden. Man kann zwar nicht läugnen, daß alle evangelischen Sittengesetze an und für sich und objectiv betrachtet zugleich Vernunftsgesetze sind; allein, es ist eben so gewiß, daß mehrere aus demselben Jahrtausende hindurch von der subjectiven endlichen Vernunft, selbst der aufgeklärtesten Men-

schen, entweder gar nicht, oder doch nicht bestimmt, und allgemein befohlen wurden: und wenn auch die neueren Moralphilosophien alle Pflichten enthalten, und vollständig beweisen; so kann dieses meine Behauptung nicht umstossen; indem man nicht beweisen kann, daß die Philosophie, wenn sie nicht von dem Lichte wäre begünstiget gewesen, welches die Offenbarung über die Bestimmung des Menschen, und andere Wahrheiten verbreitete, auch nach anderen Jahrtausenden zu dieser Vollständigkeit und Gewißheit gelanget wäre.

3) Auf die Vorstellungsart der Sittengesetze, welche im N. T. als Statuten des übersinnlichen Reiches Gottes, dessen Bürger, und Erben wir durch Christus geworden sind, als erklärter Wille des allgemeinen Menschenvaters, als ein Gesetz der Liebe, und Gnade, eine frohe Bothschaft, ευαγγελιον und nicht als ein kalter, trockener Imperativ, oder eine stolze Autonomie des sich von Gott losreißenden absoluten Ichs vorgestellt werden.

4) Auf die größere Wirksamkeit mehrerer Bewegungs- und Aufmunterungsgründe, z. B. der Gründe zur Geduld im Leiden; welche aus der Lehre des N. T. von der Vorsicht Gottes, und dem Uebel in der Welt hergenommen werden, und die Tugend des unschuldig Leidenden besser sichern, und erhalten, als alle Gründe der Vernunft, und der Erfahrung.

5) Auf die grössere Wirksamkeit mehrerer im N. T. angegebener Tugendmittel z. B. des Abendmahls.

6) Auf das Geschäft der Besserung. Die

Philosophie hat, selbst nach der Behauptung des Stifters der kritischen Schule, wenig Trost für die Menschheit, die einmahl die böse Maxime als etwas zu ihrer Gattung gehöriges aufgenommen hat. Die Offenbarung gewähret diesen Trost; indem sie die Möglichkeit der Besserung voraussetzt, von ihrer Wirklichkeit Beyspiele aufstellt, und das Streben nach derselben durch die Gewisheit der Sündenvergebung erleichtert.

7) Auf den verheißenen göttlichen Beystand bey der Ausübung unserer Pflichten. Von diesem Beystande kann zwar die Vernunft keine Vorstellung, nicht einmahl seiner Möglichkeit nach haben; allein es ist Thatsache, daß er uns verheißen ist, wenn er gleich den Menschen nicht wie eine Maschine zum Guthandeln treibt.

8) Auf ihren Vortrag. Die Sittenlehre des Erlösers hat einen größeren Grad von Popularität, und ist deßwegen für das tägliche Leben anwendbarer, als alle philosophischen Moralsysteme sind.

9) Endlich auf die Wirkungen, welche die Sittenlehre des N. T. hervor gebracht hat. Keiner der älteren und neueren Philosophen hat zu einer Zeit, wo die Sittenlosigkeit unter allen Classen der Menschen die höchste Stuffe erreichte, unter seiner Nation eine so allgemeine Sittenverbesserung bewirkt, den Aberglauben der Volksreligion und den Unglauben der höheren Stände mit so vielem Muthe und einem so glücklichen Erfolge bestritten, und so sehr auf die späteste Nachkommenschaft gewirket, als der Stifter der christlichen Religion und seine Jünger.

§. 36.

Werth der christlichen Sittenlehre.

Man kann hieraus auf den großen Werth der christlichen Sittenlehre schliessen. Da kein Mensch die Frage über seine wirkliche, und künftige Bestimmung abweisen kann §. 2. so muß ihm alles daran gelegen seyn, diejenigen Kenntnisse sich zu erwerben, welche ihn allein im Stand setzen, sich zu seiner hohen Bestimmung empor zu heben, und derselben gemäß zu denken, zu fühlen, und zu handeln. Die dunkeln, und unvollkommenen Begriffe einer rohen, und unaufgeklärten Menschenvernunft können ihn zu diesem Endzwecke nicht sicher leiten, und nur eine deutliche und vollständige Kenntniß der Moral macht ihn mit dem ganzen Umfange seiner Pflichten, und ihren Gründen bekannt, und setzt ihn in den Stand, die Grenzen der Tugenden und Laster genau zu bestimmen, in einzelnen Fällen davon die rechte Anwendung zu machen, alle Hindernisse mit glücklichem Erfolge zu überwinden, und den guten Willen durch That, und unausgesetzte gute Handlungen zu offenbaren. §. 30.

Alles, was die Welt bewundert, verlangt, und mit dem größten Aufwande von Zeit und Kräften zu erhalten strebt, erhält nur durch die Verbindung mit den höheren Zwecken der Menschheit einen wahren Werth. Wenn Macht, und Reichthum uns nicht menschlicher, und für das Wohl der Unglücklichen thätiger macht; wenn Künste, und Wissenschaften die Menschen verfeinern, und den Verstand mit Kenntnissen, aber das Herz nicht mit edleren Gesinnungen bereichern; wenn die Religion nicht mit Hinsicht

auf unsere moralische Bestimmung betrachtet, und behandelt wird; wenn die Aufklärung nicht mit der Entwicklung der sittlichen Begriffe, und mit der Bildung des moralischen Charakters anfängt, und endet; so sind Macht und Reichthum, Künste und Wissenschaften, Religion und Aufklärung leerer Tand und Puppenspiel.

Da die christliche Sittenlehre so viele Vorzüge vor der philosophischen Moral besitzet, §. 35. so kömmt ihr auch alles, was ich vom Werthe der Sittenlehre gesagt habe in einem vorzüglichen Grade zu. Sie ist das Gesetzbuch des Allvernünftigen und Allgütigen, die Anweisung den Willen Gottes und des Erlösers zu erfüllen, und uns dadurch seiner Vaterliebe würdig zu machen. Sie ist der Führer, der Trost, und die Freude unseres ganzen Lebens, folgt uns in die Ewigkeit, und leitet uns dort zu einer Wonne ohne Maß und Ende. §. 25. 26. 27. 32.

Deßwegen verdient sie die angelegenste Beschäftigung nicht nur der Seelsorger, sondern eines jeden andern Menschen zu seyn, der seine Berufsgeschäfte mit gewissenhafter Treue, standhaft, und zum Besten der Menschheit erfüllen will.

Anmerk. Von dem Werth des Christenthums handeln Hallers Briefe über die wichtigsten Wahrheiten der Offenbarung, Doederlein, de difficultate in tradenda morum doctrina. Garfe, über den Einfluß der Religion auf die Sittlichkeit in dessen Anmerk. zum II. Br. Ciceros über die Pflichten. Reinhard, System der theol. Moral.

§. 37.

Quellen.

Die christliche Moral ist Sittenlehre der christlichen Offenbarung §. 32. ihre vorzüglichste Quelle ist also die heil. Schrift des N. T. und die göttliche Tradition.

Die Bekanntmachung der sittlichen Vorschriften geschieht im N. T. auf verschiedene Art.

1) Durch ausdrückliche Befehle: Bethe für deine Feinde, Matth. 5, 44. Wenn dich dein Auge ärgert, so reiß es aus. Mark. 9, 46.

2) Durch Verbindung der Folgen in der Ewigkeit mit einer bestimmten Handlungsweise: Selig sind die Barmherzigen, denn sie werden Barmherzigkeit erlangen. Matth. 5, 3. 11. Röm. 2, 6—10. I. Jo. 3, 15.

3) Durch moralische Urtheile Gottes über den sittlichen Werth unserer Handlungen z. B. Ein guter Hirt gibt sein Leben für seine Schafe, Jo. 10, 11—14.

4) Durch Parabeln, und Gleichnisse z. B. Luk. 12, 15—21. über die Schändlichkeit des Geizes.

5) Durch angeführte Beyspiele, vorzüglich der Handlungsweise des Erlösers Matth. 11, 29. in deren Rücksicht aber zu bemerken ist, daß die Beyspiele der Heiligen und des Erlösers selbst nicht immer, sondern nur in den Fällen für uns eine sittliche Vorschrift enthalten, wenn sie entweder in der Bibel ausdrücklich zur Nachahmung vorgestellt sind,

wie z. B. I. Petr. 2, 21. oder als übereinstimmend mit den Forderungen der vernünftigen, und christlichen Sittenlehre erwiesen sind.

Wenn aber auch die Bücher des N. T. die erste und vorzügliche Quelle der christlichen Moral sind; so biethen sich doch dem Sittenlehrer bey dem Gebrauche derselben große, und manigfaltige Schwierigkeiten dar. Das Eigenthümliche der Sprache, in welcher diese Bücher geschrieben wurden, die sentenziöse, und sprichwörtliche Art zu reden, die manche Dunkelheit verursachen, die bildlichen Vorstellungen, deren eigentliche Absicht erst aufgesucht werden muß, die vielen Rücksichten auf die damahlige Zeit, Ort, Charakter, Sitten, Gebräuche, und Meinungen der verschiedenen Völker, und selbst die Beschaffenheit gewisser Materien waren, und sind noch wirklich eine Quelle vieler Mängel und moralischer Irrthümer.

Um diese zu vermeiden sind dem christlichen Sittenlehrer nicht nur sehr gründliche Kenntnisse der älteren Sprachen, der Hermeneutik, und der Geschichte der Juden, und anderer Nationen nothwendig, sondern er muß auch mit beständiger Rücksicht auf die Entscheidungen der allgemeinen Kirche arbeiten, welche, wie die Dogmatik beweiset, in den Angelegenheiten des Glaubens, und der Sitten ein untrügliches Ansehen besitzt. Das nähmliche gilt von der einhelligen Uebereinstimmung der heil. Väter und von der alten kirchlichen Praxis, als vollgiltigen Richtern und Zeugen von dem, was immer, überall, und von allen in Absicht auf die Sittenlehre als eine göttliche

Tradition angesehen wurde. Sie gehören also um so mehr zu den Erkenntnißquellen der christlichen Moral; weil sie mit der Lehre der heil. Schrift und den allgemeinen Gesetzen der Vernunft nothwendig übereinstimmen müssen.

Weil endlich die christliche Sittenlehre in einer genauen Verbindung mit der Moralphilosophie stehet, §. 34. so müssen sowohl diese, als diejenigen philosophischen Wissenschaften, welche uns mit den Gesezzen des menschlichen Erkenntniß- und Begehrungsvermögens mit dem verschiedenen Charakter der Menschen den practischen Vorurtheilen, Hindernissen, Schwierigkeiten, Ausflüchten, und Entschuldigungen bekannt machen, zu den Quellen der christlichen Moral, und ihrer Ausübung gerechnet werden.

§. 38.

Theile, Methode, Subject.

Der Begriff der Moral überhaupt und der christlichen Sittenlehre insbesondere bestimmt die Haupttheile der christlichen Moral, und die Methode, nach welcher sie geordnet werden müssen. §. 29. 31. 32. Diesem gemäß werden zuerst die Pflichten, und dann die Mittel ihrer Ausübung behandelt. Der Gegenstand der christlichen Pflichten sind sowohl die Gesinnungen, als die Handlungen des Christen. Man erhält mehr Vortheile, wenn beyde vereinigt abgehandelt, und einer jeden Pflicht die entgegen gesetzten Laster sogleich beygefügt werden.

Um die christlichen Pflichten nicht nur systematisch zu ordnen, sondern auch fest zu begründen, müssen

diejenigen ersten sittlichen Begriffe und Grundsätze voraus geschickt werden, ohne welche die christliche Sittenlehre zur Würde einer Wissenschaft nicht erhoben werden kann. §. 31. 34.

Die christliche Sittenlehre hat also folgende drey Haupttheile:

I. Die Darstellung der wesentlichen, und allgemeinen sittlichen Begriffe, und Grundsätze.

II. Die Lehre von den christlichen Gesinnungen, und Handlungen, oder der christlichen Pflichten, Tugendlehre, Ethik, Gottesdienst.

III. Die Lehre von den allgemeinen Tugendmitteln Asketik.

Das Subject der christlichen Moral ist der durch das Christenthum gebesserte Mensch. Wer sich keine Kenntniß des Christenthums verschaffen kann, wird auch nicht nach den Forderungen desselben gerichtet werden. Röm. 2, 11. u. f. der Sünder ist zwar zu der Ausübung der Pflichten verbunden, welche das Evangelium allgemein fordert, wenn es von ihm abhängt, gebessert zu werden; allein so lang er diese Besserung nicht sucht, bleibt er ungeschickt, eine so lautere, stets gleiche, und beständige Tugend auszuüben, als die christliche ist.

Anmerk. Um die Moral überhaupt, also auch die christliche Moral zur Würde einer Wissenschaft zu erheben, ist es nicht nothwendig, dieselbe in die allgemeine Moral für alle vernünftige Wesen, und in die auf den Menschen angewandte, oder anthropologische abzutheilen. Ich kann dieser Abtheilung schon deßwegen meinen Beyfall nicht geben; weil ich kein anderes Vernunftsvermögen untersuchen und ausmessen kann, als das menschliche, und nur von dieser Vernunft, was sie ist, und

nach welchen Gesetzen sie wirkt, aber nicht von andern vernünftigen Wesen, die nicht Menschen sind, etwas wissen, aussagen, und bestimmen kann. Wenn ich aber auch keine andere Moral, als eine antropologische annehmen kann, so bringt dennoch diese nöthige Einschränkung ihrer wissenschaftlichen Form keinen Nachtheil; indem eine Nothwendigkeit, und Allgemeingültigkeit der Moralgesetze, die sich eben so weit als die Menschheit selbst erstreckt, und in ihren ursprünglichen, und wesentlichen Charakter gegründet ist, möge übrigens diese eines reinen, oder empyrischen Ursprunges seyn, zu diesem Zwecke vollkommen hinreicht, und selbst im Sinne des Stifters der kritischen Philosophie ohne alle Einschränkung gilt, so bald die Einschränkung zum Subject des Satzes hinzugesetzt wird.

Dritter Abschnitt.

Geschichte der christlichen Moral.

§. 39.

Gegenstände dieser Geschichte. Vortheile.

Die Geschichte der christlichen Moral erzählt die manigfaltigen Veränderungen, welche diese Wissenschaft von ihrer Entstehung an bis auf die gegenwärtigen Zeiten erfahren hat. Ihr Gegenstand sind nicht nur der Werth, und die Beschaffenheit der vorzüglichsten moralischen Schriften, und die Methode, nach welchen die Moral von ihren Lehrern vorgetragen wurde, sondern auch die moralischen Begriffe und Grundsätze selbst, wie sie durch den Zusammenfluß glücklicher, oder unglücklicher Umstände entweder in ihrer Würde erkläret und begründet, oder durch schiefe Ansichten entstellet, durch Sinnlichkeit verunreiniget, und übervernünftige Speculationen unnütz gemacht wurden.

Eine solche Geschichte der Moral, wenn sie unbefangen, ohne Vorliebe für ein System und pragmatisch erzählt wird, leistet den Nutzen, daß man den Werth einer gründlich geschriebenen Sittenlehre, die Quellen, und Hilfsmittel ihrer Verbesserung und die verschiedenen Wirkungen einer guten, und schlech-

ten Moral genauer einsehen lernet, und sich eben so-wohl vom unbedingten Lobe eines Moralsystems, als von der niedrigen Verachtung alles desjenigen enthaltet, was nicht in der Form zugeschnitten ist, an die wir uns gewöhnt haben.

§. 40.

Zustand der Sittenlehre zu den Zeiten des Erlösers.

1) Unter den Griechen und Römern.

Man wird den großen Gewinn, welchen das ganze Menschengeschlecht von der Verbreitung der evangelischen Sittenlehre zog, niemahls nach Verdiensten würdigen können, wenn man nicht zuförderst einen Blick auf die herrschenden moralischen Grundsätze wirft, welche von den berühmtesten Völkern dieser Zeit den Griechen, Römern, und Juden angenommen waren.

Ohne mich in eine mühsame Untersuchung der verschiedenen Moralsysteme der griechischen, und römischen Weltweisen, die von andern hinlänglich angestellt wurden, einzulassen, will ich nur die Meinungen ihrer vorzüglichen Schriftsteller über die in einer jeden Moral wichtigsten Gegenstände, nähmlich das höchste Gut des Menschen, den Grad der Vollständigkeit der hieraus abgeleiteten Pflichtenlehre, die Lehre von Gott, und Unsterblichkeit, und über den Grad ihrer Brauchbarkeit, für den gemeinen Mann ausheben.

Anmerk. Ich verweise den Wißbegirigen auf Cicero quaest. tuscul. c. 9. 10. 11. Diogenes Laert. de vitis,

dogmatis, et apophtegm. vet. philos. Brucker, kritische Geschichte der Philos. Rollin, Geschichte alter Völker. B. 12. 13. Bayl. philos. Lexikon. Gerrurd Vossius de fatis philos. Stolle, Historie der heydnischen Moral. Scioppius, Elementa philos. stoicorum mor. Buddæus, dissert. de erroribus stoicor. in philos. mor. in seinen Analectis hist. philos. Tiedmann, System der stoischen Philos. Gress. de supremo stoicorum princip. Gassendi de vita, moribus placitis 95 Epicuri.

§. 41.

Meinungen von dem höchsten Gute des Menschen.

Der größte Theil der damahligen Menschen, welche sich um die Aussagen der Philosophen über die wichtigeren Angelegenheiten des Lebens bekümmerten, folgten entweder der Fahne Epikurs, oder dem entgegengesetzten Systeme der Stoa.

Jene nahmen den Menschen ganz für das, was er in der Erfahrung so oft erscheint, für einen Erdenmann, Sohn der Erde, der an der Erde klebt, für ein künstliches, organisirtes, emporblickendes Sinnenwesen, höchstens der Vernunft fähig, nicht wirklich vernünftig, im ewigen Kampfe mit seinen Leidenschaften, denen er fast immer unterliegt, und mit den Geschöpfen seiner Art, die er seinem Eigennutze opfert, so oft er kann. Diese mißvergnügt über eine solche Herabwürdigung übersahen den Menschen als einen Gegenstand der Erfahrung vergassen Rücksicht auf seine sinnliche Natur, und die daraus folgende Schwäche zu nehmen, machten ihn zum Sohne des Himmels, und suchten ihn über sich selbst zu erheben.

Nothwendig mußte diese verschiedene Ansicht des Menschen, und seiner Würde der wissenschaftlichen Moral besonders der Bestimmung des Begriffes von dem höchsten Gute des Menschen eine doppelte ganz entgegen gesetzte Richtung geben.

Die Schüler der Stoa, die den Menschen so sehr über sich selbst erhob, nannte die Tugend, oder nach ihrer Erklärungsart die Befolgung des höchsten Gesetzes aller vernünftigen in einer großen Stadt Gottes nicht nur das höchste, sondern auch das einzige, und ausschliessende Gut des Menschen, und nahmen deßwegen, wenigstens in der Schule, auf alles, was in der Sinnenwelt vorging, auf Vergnügen, und Schmerz so wenig Rücksicht, daß sie ihren Weisen auch dann noch glücklich priesen, wenn er in dem glühenden Ochsen des Phallaris gebraten würde.

Hingegen hielt die Schar derjenigen, die sich Epikuräer nannten, und die im Menschen nichts, als ein Sinnewesen sahen, das mit andern Gegenständen der Sinne kömmt, und vergeht, nichts für ein Gut, als das sinnliche Vergnügen, nichts für ein Uebel, als den sinnlichen Schmerz; und wenn auch Epikur unter ηδονη voluptas vielleicht weiter nichts, als das angenehme Gefühl begriffen hat, welches als allgemeine Triebfeder erfordert werde, um selbst der Vorstellung von Pflicht Einfluß auf den menschlichen Willen zu verschaffen; so waren doch eben die unbestimmten und zweydeutigen Ausdrücke des Lehrmeisters Ursache, daß die Hypias, und die übrigen porci de grege Epicuri ein sinnlich-angenehmes Leben für die Bestimmung des Menschen, die sinnliche Selbstliebe für die oberste Triebfeder, das Streben nach der mög-

lich größten Dauer, und Lebhaftigkeit eines sinnlich-angenehmen Zustandes für die oberste Regel, und die Realisirung desselben für das höchste Gut ansahen.

Die übrigen Lehrer der Moral näherten sich mehr oder weniger einer dieser beyden Parteyen. Die Peripatetiker hielten die Tugend für das höchste, aber nicht für das vollendete Gut, welchen Nahmen sie nach ihrer Behauptung nur dann verdiene, wenn sich mit ihr der Besitz des Reichthumes, der Gesundheit, Wissenschaften, und anderer Vorzüge verbinden. Das Schönste von allem, sagte die Aufschrift des Tempels des Apollo auf Delos ist die Gerechtigkeit, das Nützlichste die Gesundheit, und das Angenehmste der Besitz dessen, was man liebt. Liebe zu den Wissenschaften, und richtige Kenntnisse machen bey vielen Philosophen einen nothwendigen Bestandtheil des höchsten Gutes aus; aber in der Bestimmung des Werthes der verschiedenen Wissenschaften gingen sie wieder einer von dem andern ab. Aristoteles und Plato gaben dem Studium der Natur den Vorzug: felix, qui potuit rerum cognoscere causas; da hingegen ein älterer Philosoph, und größerer Menschenkenner bey dem Streben nach Weisheit, und Wissenschaft der Befriedigung wenig, und des Grames und Leidens viel wahrgenommen hat. Pred. 1. 13 — 18. Deßwegen verließen schon Sokrates, Xenophon, und andere die Speculation, und hielten sich an die Philosophie des Lebens; Lætus sorte tua vive sapienter: war der Wahlspruch Aristips, und Horazens.

§. 42.

Grad der Vollständigkeit ihrer Pflichtenlehre.

Daß aus solchen unrichtigen und schwankenden Begriffen von dem höchsten Gute kein wahres, und vollständiges System der menschlichen Pflichten abgeleitet werden konnte, bedarf um so weniger eines Beweises, da der Weg den sie einschlugen, um die sittlichen Pflichten auszumitteln, schon an sich zu vielen Verirrungen, und Widersprüchen führen mußte. Weil sie die moralischen Begriffe durch Zergliederung der erscheinenden Thatsachen aufzuklären, und zu begründen suchten, und bey diesem Geschäfte nichts leichter geschehen kann, als daß man die in der Erfahrung vorkommenden **zufälligen** Merkmahle unter die wesentlichen Bestimmungen aufnimmt; so mußten die sittlichen Begriffe bey dem geringsten Mangel an Achtsamkeit nothwendig einseitig, und die auf dieselben gebauten Urtheile unrichtig werden. Ohne es zu wissen, oder es sich zu gestehen, lenkten Temperamente, Gewohnheit, Schicksal, Regierungsform, herrschende Meinungen, und andere Umstände die Aufmerksamkeit mehr auf eine, oder die andere Seite hin, und bildeten auf diese Art nur **nationelle, temporelle, personelle, klimatische**, oder andere zufällig bedingte Begriffe vom Guten und Bösen, von Pflicht, und Tugend, die aber in der Folge für absolut allgemeine Begriffe und Grundsätze angenommen wurden. Dieß ist die Ursache, daß in Athen, und Sparta Handlungen belobet, und belohnet wurden, welche man in Susa und Persopolis mit dem qualvolle

sten Tode bestrafte; daß in Norden, die rauhe Tapferkeit, und in Süden die einsame Speculation über die ewigen Ideen für Vollkommenheit galt; daß die Stoa den Selbstmord, und Plato die Gemeinschaft der Weiber vertheidigte, und daß Seneka die Trunkenheit, in einigen Fällen für erlaubt, und das Mitleiden für Schwäche erklärte. Aus eben dieser Ursache waren gewisse Pflichten, von denen in unseren Zeiten jeder Landmann unterrichtet ist, in die Moralsysteme der Alten gar nicht aufgenommen. So z. B. war die Pflicht der Demuth so wenig anerkannt, daß Griechen, und Römer nicht einmahl ein Wort in ihrer Sprache hatten, welches diese Gesinnung ausdrückte. Gleich unbekannt war die Feindesliebe; wir müssen unsere Freunde lieben, sagt Cicero, und unsere Feinde hassen. Daß sich endlich sogar das Grundgesetz der Menschenachtung, und Menschenliebe der philosophirenden Vernunft der Alten nicht als ein allgemein geltendes Geboth dargestellt habe, beweist vorzüglich der verächtliche Nahme der Barbaren, welchen selbst Griechenlands und Roms weiseste Männer allen anderen Nationen, unter denen viele besser, als sie waren, beylegten, und das harte Loos der zahlreichen Classe der Sclaven, denen die Gesetze des Staates alle Rechte des Menschen schlechthin versagten.

§. 43.

Lehre von Gott, und Unsterblichkeit.

Es ist außer allem Zweifel gesetzt, daß kein einziges aus den alten philosophischen Systemen, die

Lehre von Gott, und Unsterblichkeit bis zur vollständigen Ueberzeugung ausgeführt hat.

Vielmehr dachten die Philosophen des Alterthumes oft sehr unwürdig von dem höchsten Wesen. In Epikurs Schule war Gott ein unthätiges Wesen, welches sich um die menschlichen Angelegenheiten sehr wenig bekümmerte; Zeno unterwarf ihn den unbezwinglichen Parzen, Stralo von Lampsakus leitet alles vom Zufalle ab, und die jonische Secte führte den Pantheismus ein. Selbst der weise Sokrates will, daß ein jeder den Göttern seines Vaterlandes opfere, und würdiget auf diese Art die Religion zu einem politischen Possenspiele herab. —

Das nähmliche finden wir in Rücksicht der Lehre von der Beschaffenheit, und Fortdauer der menschlichen Seele. Sie sprechen davon ungewiß, zweifelhaft, dunkel, unbestimmt, und wie von einem Problem, an dessen Auflösung die größte menschliche Vernunft scheitere. Nach Cicero, Salust, und Juvenal *) verlachte der größte Theil die Lehre von einem andern Leben so ohne allen Rückhalt, daß die größten Redner weder in den Gerichtshöfen, noch in dem Senate zu Rom ihre Zuhörer zu beleidigen fürchteten, wenn sie die Lehre von einer übersinnlichen Welt als eine nichtige, und ausschweifende Meinung behandelten, welche ein jeder Mensch von Vernunft und Erziehung mit Verachtung verwürfe.

*) Cicero pro Cluent. c. 61. Cæsar apud Salust. de bello Catilin. c. 50. Juvenal. Satir. II. 149. sagt: Esse aliquid manes, et subterranea regna. Nec pueri credunt, nisi qui nondum ære lavantur.

§. 44.

Grad der Brauchbarkeit, in der Anwendung.

Was endlich den Grad der Brauchbarkeit betrift, welcher den Moralsystemen der alten Philosophen, so bald von der Anwendung im täglichen Leben die Rede ist, zukömmt; so muß man gestehen, daß durch dieselben den Bedürfnissen der Menschen, vorzüglich des ungelehrten, gemeinen Mannes gar nicht abgeholfen wurde.

Ihre Schriften sind nicht nur in Hinsicht auf die Menge sehr zahlreich, mühsam zu verstehen, schwer zu vereinigen, und fordern, um die Grundsätze eines jeden zu prüfen, und mit den Grundsätzen der übrigen philosophischen Parteyen zu vergleichen, die Verwendung eines ganzen langen Lebens; sondern es gebricht überdieß dem größten Theile der Menschen an allen denjenigen Hilfsmitteln, mit welchen, wenn wir sie auch alle in uns vereinigen, es noch immer eine schwere Arbeit ist, so manigfaltige, und gedehnte, so gelehrt, und schulmässig geschriebene, und in den Schleyer tiefer Geheimnisse verhüllte Werke zu studieren.

Die griechischen, und römischen Philosophen hatten entweder aus Gründen, oder aus Eitelkeit für gut gefunden, das Vorrecht ihrer philosophischen Gottesverehrung als ein Geheimniß für sich, und ihre auserwählten Schüler zu betrachten. Es ist schwer, sagt Plato, zur Erkenntniß des wahren Gottes zu gelangen, und gefährlich, sie mitzutheilen. Nach Hesiod wohnt die Tugend weit über uns auf einem

hoben Felsen, und nur wenige können ihn erklimmen; Cicero, und andere bekennen aufrichtig, daß man einen Handwerksmann nicht tugendhaft machen könne; Lucian entwickelt die Gründe der Unmöglichkeit, auf dem eben beschriebenen Wege das höchste Gut zu finden, auf eine Art, die ferner keine Einwendung erlaubt, und Chrysostomus*) belacht die Mühe, welche die Philosophen sich geben müssen, um nur zu erklären, was Gerechtigkeit sey. Wegen der Weitläufigkeit, und Dunkelheit ihrer Erklärungen, sagt er, würden dieselben den Menschen unnütz. Ein Handwerker, wenn er sein Handwerk aufgeben wollte, um zu erlernen, was Gerechtigkeit ist, brauchte viele Jahre darzu, und würde vor Hunger sterben.

§. 45.

Zustand der Sittenlehre.

2) Unter den Juden.

Dieses war das Schicksal, und die Beschaffenheit der philosophischen Moral unter den aufgeklärtesten Nationen der alten Welt. Lange vorher, ehe diese noch den ersten Schritt zur sittlichen Aufklärung gethan hatten, besaß ein kleines, wenig bekanntes Volk, das Geschlecht Abrahams, Isaaks, und Jakobs, schon

*) Siehe la theologie des Philosophes mit des Abts d'Olivet französischer Uebersetzung von Cicero's Schrift: de natura Deorum Tom. I. p. 275. Hesiod. oper. et dies V. 289. seq. Lucian. Hermetimus, oder von den philosophischen Secten. Chrysostom. Monit. in Evang.

eine Sittenlehre, die sich auf eine göttliche Offenbarung gründete, und von mehreren von dem Geiste Gottes geleiteten Schriftstellern gesammelt, aufbewahrt, erklärt, und unter ihnen in Ausübung gebracht wurde. Sie enthielt zwar nur Elementarkenntnisse, war nur für die Juden, und nur für die Minderjährigkeit dieses Volkes bestimmt. Kol. 2, 16 — 20. steuerte nur den gröberen Verbrechen, und ruhete zum größeren Theile nur auf sinnlichen Beweggründen. Indessen kann es einem aufmerksamen Leser des A. T. nicht entgehen, daß die jüdische Sittenlehre mehr Einfachheit, Brauchbarkeit, und Popularität habe, und auf eine reinere Kenntniß von Gott, dem Ursprung der Welt, und des Menschen gebaut seye, als die weit späteren Systeme der aufgeklärtesten Völker. Sie duldet zwar verschiedenes, was nicht geändert werden konnte, und ordnet manches an, was nur durch den niedern Grad der Cultur dieses Volkes Zweckmässigkeit erlangt; aber sie enthielt zugleich die Veranstaltungen, aus denen sich eine allgemeinere und vollständigere sittliche Verbesserung immer mehr entwickeln sollte. Diesen Hauptzweck des ganzen jüdischen Gesetzes hatten Isaias, Jeremias, und andere vor Augen, wenn sie öffentlich auftraten, und ihrer Nation zuruften, daß ohne Aenderung ihrer Gesinnungen all ihr Fasten, ihre Festtagsfeyer und ihr Ceremoniendienst Gott nur mißfalle. So lang diese Edeln an der Spitze des Volkes standen, tödete der Buchstabe nie ganz den Geist des Gesetzes; es gab immer mehrere, welche über das Vorbild das Vorgebildete, über die sinnliche Einkleidung das Wesentliche nicht vergaßen, und in dem verheissenen Messias den Wiederher-

steller der Tugend, und Sittlichkeit ahndeten; bis sich endlich in der Epoche der Asamonäer die Pharisäer des Stuhles Moses, und des Einflusses auf die größere Hälfte der Nation bemächtigten und ihre sinnliche Denkart in die Idee des Messias, und seines Reiches und in die ganze Sittenlehre übertrugen. Von diesem Zeitpunkte an stand die Moral des größten Haufens in gar keiner Verbindung mit der inneren Heiligung. Stolz auf die Abstammung von Abraham hielten sie sich für Lieblinge der Gottheit, ohne an sich die Gesinnungen ihres Aeltervaters zu erproben. Matth. 3, 9. Auf der Enthaltung von den gröberen äußeren Lastern, ohne moralische Gesinnungen Matth. 5. 21, 27. auf der genauen Beobachtung der Sabbathsfeyer, ohne auf den Endzweck desselben Rücksicht zu nehmen. Matth. 12. 1 — 13. auf einem scrupulösen Gehorsam gegen die Speise- Reinigungs- Opfer und Ceremonien- Gesetze, und auf einem ungebildeten Eifer für die Erhaltung ihrer Religion, der mehr die Folge des Eigensinnes, und der Gewohnheit, als gründlicher Religionskenntnisse war, Luk. 11, 39. u. f. beruhte ihr Begriff von israelitischer Gerechtigkeit, und Vollkommenheit Matth. 5, 20. Sie sprachen oft und viel von der Religion, aber den Willen Gottes thaten sie nicht. Matth. 7, 21. und handelten sie auch gesetzmässig; so war ihr Hochmuth und ihre Selbstzufriedenheit ohne Grenzen, Luk. 18. 11, 12. und nichts kam der Verachtung gleich, mit der sie allen denjenigen begegneten, welche ihrer Meinung nach Sünder, oder doch weniger vollkommene Menschen waren. Luk. 15, 1, 2. Sie liebten ihre Nation, aber sie erlaubten sich Haß gegen ih-

re Feinde. Matth. 5, 43. Luk. 6, 32; sie gaben reichliche Almosen; aber sie ließen ihre Wohlthaten austrompeten, Matth. 6, 1. 2. Ihre Gebethe waren lange, und ihre Fasten strenge, aber jene arteten in ein leeres Geschwätz aus, und dieses verlor durch den Tugendstolz, der ihre Fasten begleitete, allen Werth, Matth. 6, 5 — 18. Menschensatzungen waren ihnen wichtiger, als die ausdrücklichen Befehle Gottes. Matth. 15, 3. Die Entrichtung einer Summe, die man dem Tempelschatze durch ein Gelübde verhieß, angelegener, als die Unterstützung darbender Aeltern. V. 5 und die richtige Bezahlung des Zehenden von Krausenmünze, Till und Kümmel verdienstlicher als die Ausübung der Gerechtigkeit, Treue und Barmherzigkeit. Matth. 23, 23.

§. 46.

Sittenlehre Jesu.

Unter diesen Umständen tratt der Sohn Gottes auf, das Heil für alle Völker, das Licht zur Erleuchtung der Heyden, und zur Ehre seines Volkes Israel. Luk. 2, 30 — 32. Zunächst, und unmittelbar war die Absicht des Erlösers, die practischen Vorurtheile seiner Landesleute zu heben, ihre sittlichen Begriffe aufzuklären, sie auf den Geist des Gesetzes zurück zu führen und die durch Unwissenheit und Heucheley ihrer Lehrer tief gesunkene Sittenlehre zu reinigen, und vollkommener herzustellen.

Sein Hauptzweck aber, welcher nach seinem Tode von seinen Jüngern weiter ausgeführet wurde, war die Erleuchtung aller Menschen. Seine Moral

sollte zur allgemeinen Sittenlehre aller Nationen und aller Zeiten erhoben werden; zu welchem Ende er nach dem Ausdrucke des heil. Chrysostomus am a. O. nicht nur die Lehre von dem, was gerecht geziemend, nützlich ist, die Lehre von allen Tugenden in kurzen und klaren Worten zusammen faßte, und dadurch dem vorzüglichsten Bedürfnisse des gemeinen Mannes abhalf, sondern auch alles das, was die philosophirende Vernunft bisher nur dunkel, ungewiß, und problematisch angeben konnte, nähmlich die Bestimmung des höchsten Gutes, und des Endzwecks der Menschen, den Umfang der moralischen Pflichten, und die Lehre von Gott, und Unsterblichkeit mit einer Bestimmtheit, Genauigkeit, und Evidenz entwickelte, die nichts zu wünschen übrig läßt.

Die Methode derer sich Christus bey seinem Unterrichte bediente, war die der menschlichen Natur angemessenste. Seine Ausdrücke waren zum größten Theil auch dem Ungelehrten verständlich, wenn er nur Sinn für Wahrheit, und Aufrichtigkeit des Herzens besaß. Kurze Sentenzen, Dialogen, Parabeln, und Bilder aus dem täglichen Leben waren das Mittel, seinen Zuhörern auch sehr erhabene Wahrheiten begreiflich, und wichtig zu machen.

Die Apostel und Jünger Jesu traten in die Fußstapfen ihres Lehrmeisters, und wenn sie schon die vorzüglichsten Regeln zu einem Gott wohlgefälligen Leben ohne Ordnung nur so, wie es die jedesmahligen Umstände, und Bedürfnisse der christlichen Gemeinden mit sich brachten, niederschrieben; so waren doch Sinnesänderung, Vertrauen auf Gott und den Erlöser, und thätige Nächstenliebe der Punct, in wel-

chem sich alle ihre practischen Vorschriften vereinigten. Apostg. 2, 38. Hebr. 12. Röm. 12, 4—20. I. Kor. 13. Jak. 1, 27. I. Petr. 3, 8—16.

§. 47.

Sittenlehre der apostolischen Väter.

Der Zweck der moralischen Schriften, welche wir von den ersten Nachfolgern und Jüngern der Apostel übrig haben, war der nähmliche. Sie schrieben zwar gleichfalls, wie die Apostel, nur gelegenheitlich, wenn die besonderen Umstände der einzelnen Kirchen eine deutlichere Entwicklung dieser oder jener practischen Wahrheit des Evangeliums nothwendig machten. Indeß machen sie uns hinlänglich mit denjenigen Grundsäzzen bekannt, welche sie als die wichtigsten in der Sittenlehre des Erlösers betrachteten. Das Grundgesetz der christlichen Moral setzten sie in der gegenseitigen Nächstenliebe [1]) und schloßen hieraus, daß auf der Beförderung des allgemeinen moralischen Wohls der Zweck aller unserer Handlungen beruhe. [2]) Die Folgen, welche sie aus diesem obersten Princip herausziehen, sind Empfehlungen der nähmlichen Pflichten, von deren treuen Erfüllung das allgemeine und das Wohl der einzelnen Menschen vorzüglich abhängt. Sie reden gründlich und weitläufig von der Verträglichkeit und Nachsicht gegen die Schwachheiten unserer Nebenmenschen [3]), von der Sanftmuth, die ferne von Streit und Zank sich hält [4]), von der Wahrhaftigkeit, die keine Verstellung kennt [5]), von der liebreichen Unterstützung der Armen, Witwen und Waisen [6]), von der ehelichen Liebe [7]), der gelinden

Behandlung unserer Untergebenen 8), der Keuschheit Nüchternheit, Billigkeit, Geduld und anderen ähnlichen tugendhaften Gesinnungen und Handlungen. 9) Zum Beweise, daß diese Väter den äußern asketischen Werken keinen übermässigen Werth beygelegt haben, dient die Meinung des Hermas vom Fasten past. simil. 5. „Thun nichts ungerechtes, sondern diene Gott mit reinem Herzen, befolge seine Gebothe, und laß keine schädliche Lüste deine Seele beflecken. Thust du dieses, so hast du ein großes, Gottwohlgefälliges Fasten verrichtet."

1) Epist. I. Clementis c. 48. Ignat. ad Ephes. c. 14. et ad Magnes. c. 6. 2) Clem. Ep. I. c. 48. 3) Ignat. ad Polycarp. c. 1. 4) Ignat ad Trallian. c. 8. 5) Hermas Mandat. III. 6) Hermas Mandat VIII. 7) Ignat. ad Polycarp. c. 5. 8) Barnab. Ep. c. 19. et Ignat. ad Polycarp. c. 5. 9) Barnab. Ep. c. 19. et Hermas Mand. VII.

§. 48.

Sittenlehre der Väter der drey ersten Jahrhunderte.

Alle diese Grundsätze findet man auch bey den Vätern der drey ersten christlichen Jahrhunderte. Der heil. Justin sagt [1]): „Wir leben jetzt keusch, da wir vorhin — im Heydenthume — Unzucht trieben. — Wir theilen jetzt unser Vermögen mit den Dürftigen, da wir vorhin nichts lieber als Geld und Güter hatten; wir bethen für unsere Feinde, die uns hassen, und suchen diejenigen zu gewinnen, mit denen wir in offenbarer Feindschaft lebten. — Wessen Lebenswandel nicht so beschaffen ist, wie es Christus ge-

lehret hat, der ist sicher kein Christ, wenn er gleich den Nahmen Christi mit dem Munde bekennet.

Um diese Zeit wurde die Liebe zum contemplativen Leben, wovon man schon häufige Spuren unter den Juden, besonders in der Gegend um Alexandria antraf [2]), allgemeiner, und zählte, nachdem es vom Amonius in ein System gebracht wurde, selbst unter den alexandrinischen und morgenländischen Vätern mehrere Anhänger [3]). Der Hauptgrundsatz dieser Theorie [4]) war die Ertödtung des Körpers und des thierischen Theils des Menschen, damit die Seele einen um so freyern Zugang zu Gott habe [5]). Daher kam die Lehre des Clemens von Alex. von der gänzlichen Ausreutung aller Leidenschaften, παντος ψυχικου παθους [6]), an deren Stelle er, mit Hintansetzung der weisen Mäßigung unserer Affeckte, μετριοπαθειας, die Affectlosigkeit, wenn ich mich so ausdrücken darf, απαθειαν, als die größte menschliche Vollkommenheit anrühmte [7]). Eben daher kam der Unterschied, den Athenagoras zwischen der höheren und der gemeinen Vollkommenheit machte [8]), die laxe Meinung des Origenes von der Lüge [9]), und das zu strenge Urtheil mehrerer Väter von der zweyten Ehe [10]). Die harten Ausdrücke, deren sich Tertullian in Absicht auf die Busse bedient [11]), haben ihren Grund in dem zu ernsthaften Charakter dieses Mannes, und was er von den Schauspielen sagt, muß mit Beziehung auf die Umstände der Zeit und des Orts betrachtet werden.

Wenn aber auch der strenge Charakter einiger Väter, die damahls herrschende Philosophie und ande-

re Umstände der Zeit und des Orts nicht immer den vortheilhaftesten Einfluß auf die moralischen Grundsätze der Väter gehabt haben; so vermochten sie doch nicht so viel, daß sie mit Vernachlässigung der wichtigeren Pflichten des Christenthumes eine körperliche Askektik gelehrt hätten. Vielmehr dringen sie in allen ihren Schriften auf eine gewissenhafte Erfüllung aller christlichen Sittengesetze. Zum Beweise will ich nur das anführen, was Clemens von Alex. von den Hagestolzen μισογαμοις sagt: „Diejenigen, welche durch die Beschwernisse des Ehestandes abgeschreckt, sich weigern zu heirathen, verrathen ein unmenschliches und feindseliges Herz, in dem keine Liebe wohnt [12].“

1) Justin M. Apol. 1. c. 16. Athenag. Apol. p. 37. 2) Philo de vit. contemplat. 3) Moshemius de rebus christ. ante Constant. M. sæc. II. §. 27. Rœsler dissertat de Philos. Amon staud. et nox. Tübing 4) Einige schreiben diese Lehre der neuplatonischen Philosophie zu; andere vertheidigen die Väter gegen diesen Vorwurf und läugnen, daß dieselben neuplatonische Grundsätze in die Moral aufgenommen haben. Sieh. Franc. Balt. Défense de Péres accusés du Platonisme. 5) Moshem. loc. cit. §. 29. 6) Strom L. VI. §. 468. et 69. 7) L. VII. Strom. p. 538. 8) Mosheims Kirchengesch. übersetzt von Schlegel I. Th. II. Jahrh. 2 H. §. 11. 12. 9) Hier 1. Apol. adv. Ruffin. c. 4. Huetii Origeniana L. II. Quæst. 14. §. 6. 10) Clem. Alex. L. III. Strom. c. 11. Tertull. L. ad uxor. c. 2. 11) L. de Pudicit. 12) L. III. Strom c. 11.

§. 49.

Schicksale der Moral in dem folgenden Zeitalter.

In der Folge verbreitete sich die Liebe zum beschaulichen Leben immer weiter. Mehrere aus den späteren Vätern legten den körperlichen Selbstpeinigungen, dem unausgesetzten Bethen, dem Fasten und der Einsamkeit den höchsten Grad der christlichen Vollkommenheit bey, und verwechselten so die Mittel zur Tugend mit der Tugend selbst 1). Aus dieser Quelle entsprangen das übertriebene Lob der Jungfrauschaft 2), der Monogamie 3), der Enthaltung auch nach geschlossener Ehe 4) und der Wallfahrten nach Jerusalem 5). Eben damahls erhielt die Meinung des Origenes von der Lüge einen lauteren und allgemeineren Beyfall. Sie wurde zwar von Augustin bestritten, aber von Chrysostomus, Cassian und Hieronymus in Schutz genommen 6).

1) Chrysost. Comparat regis et monachi Opp. T. IV. et adv. vitae monast. vituperat. Basilius Serm. de instit. monast. Hieron. ad Heliodor. T. I. Opp. Edit Erasm. Epitaph. Paulae T. I. p. 175. Augustin. de vit. monast. T. I. Opp. de operibus monach. T. VI. Salvian. adv. avaritiam I. 1. c. 10. Alles Maß überschritt Cassian. in Collat. P. P. 2) Cyrillus Hieros. Cath. 6. cap. ult. nennt die Jungfrauschaft eine Würde, die uns Engeln gleich macht. Hieron. ad Eustoch. p. 134. T. I. Chrysost. Tract. de Virg. 3) Hieron. ad Geront. p. 87. T. I. 4) Hieron. ad Rustic. T. I. p. 219. 5) Gregor. Nyss. Orat. adeos, qui Hierosolymam adeunt. Wir sehen aus dieser Rede, wie richtig der heil.

Vater über den Werth der Wallfahrten urtheilte, und wie wenig er daraus für die Beförderung der christlichen Tugend erwartete. Hieron. ad Paulin. de Institut. monach. Mosheims Kircheng. übers. von Schlegel 2 Th. 3 H. §. 2. Chrysost. Homil. 5. ad Antioch. 6) Huet. Origen. I. II. Quæst. 14. Hieron. Commentar. in Ep. ad Galat. c. 2. 7. Mehrere Briefe, welche Augustinus über diese Materie geschrieben hat, findet man unter den Briefen des Hieronymus.

§. 50.

Erste Systeme der Moraltheologie.

Bisher behandelte ein jeder die moralischen Gegenstände, wie sich ihm jedes Mahl ein Anlaß darboth, ohne auf System und wissenschaftliche Ordnung Rücksicht zu nehmen. Den ersten Versuch zu einer systematischen Sittenlehre machte der heil. Augustinus, der in seinem Enchiridion nach einigen vorausgeschickten Grundbegriffen von Gott, die Pflichten der Liebe gegen Gott, sich selbst und den Nächsten, und den christlichen Gebrauch der zeitlichen Dinge erklärte. Den Begriff der Liebe scheinet er in dem Streben der Seele nach allem, was angenehm, und wünschenswerth ist, gesetzt zu haben. Er wendet ihn auf die Liebe Gottes an, die er als den obersten Bestimmungsgrund unseres Willens angibt. Wir müssen, sagt er, den christlichen Gesetzen deswegen gehorchen, damit wir den über alles liebenswürdigen Gott nicht beleidigen. Weitläufiger und schöner lehrten der heil. Chrysostomus l. de Sacerdotio, der heil. Ambrosius l. de Offic. Past. und der heil. Gregor der Große Reg. Pastor. die einzelnen Pflichten und Verrichtun-

gen der Priester. Dieser Letzte hat überhaupt vieles im Fach der Moral geleistet, und vor ihm Chrysostomus, der, wenn wir einige wenige Materien ausnehmen, überall mit tiefer Einsicht in den Geist der christlichen Sittengesetze dringet [1].

[1] Von der Moraltheologie der Väter schrieben ex professo Joan. Georg. Walch, Biblioth. theol. sel. II. 1071. f. Remy Ceillier Apologie de la Morale des Péres de l'Eglise, Paris 1718. in 4. Buddeus Isagoge ad theol. univ. Lips. 1730. in 4.

§. 51.

Schicksal der Moral nach der Epoche der Väter.

Nach dem sechsten Jahrhunderte erhielt die Moraltheologie eine bedaurungswürdige Gestalt; indem sich niemand mit dieser Wissenschaft beschäftigte, als die Freunde der mystischen und contemplativen Theologie, welche aus den äußern körperlichen Uebungen die vorzüglichste Angelegenheit der christlichen Tugend machten. Zu dieser Classe gehören Nicetas [1]), Isaak [2]) Joannes Climachus [3]), Anastasius der Synait [4]), Martinus [5]), Dorotheus [6]), und Smaragdus [7]). Sehr vieles trugen zu dieser fehlerhaften Behandlung der Moral die Schriften des Pseudodionysius bey, welche, nachdem sie von Erigena in die lateinische Sprache übersetzet wurden, auch die abendländischen Theologen irreführten [8]). — Mehrere moralische Schriften brachte dieses Zeitalter nicht hervor, und wer noch etwas schreiben wollte oder konnte, schrieb Legenden oder Controversen.

1) De Vigiliis Serv. Dei. De bono psalmodiæ apud d'Acherium Spicil. T. III. 2) De serm. de contemptu mundi, in Biblioth. mag. P. P. T. XI. 3) Scala Paradysi. 4) Contemplat. anagog. in Hexameron. 5) Martinus Pannonius de Different. 4. Virtut. ad suevorum regem apud d'Acherium T. X. 6) Doctrinæ 24. de vita recte instituenda Paris. 1624. 7) Diadema monachi. 8) Mosheims Kircheng. Schlegels Ausz. 6 Jahrh. 3 H. §. 6. Caveus hist. lit. T. II. sæc. 9.

§. 52.

Casuistik.

Um eben diese Zeit nahm die casuistische Moral ihren Anfang. Schon im sechsten Jahrhunderte suchte Joannes Cappadox die öffentlichen Bußübungen, die seit mehreren Jahren nicht mehr so genau befolget wurden, wieder in Aufnahme zu bringen, und gab zu diesem Ende in seinem Buche, das libellus poenitentialis nannte, Regeln an die Hand, wie man diejenigen behandeln solle, welche ihre Sünden beichten [1]. Beseelt von dem nähmlichen Eifer schrieb Theodor von Canterburg ein anderes Poenitentiale, in welchem er für eine jede Sünde nach ihrer Gattung und Zahl, gewisse Bußwerke, z. B. eine Anzahl Gebethe, Fasten auf gewisse Tage oder Almosen bestimmte, die er dann nicht selten in eine festgesetzte Summe Geldes verwandelte. Aus dem Gebrauche, den nachher die Beichtväter von diesem Poenitentiale machten, entstand die berühmte Distinctio peccatorum specifica et numerica, die einen Hauptartikel in allen folgenden moralischen Lehrbüchern ausmachte, und die genaue Berech-

nung, wie viele Sünden durch eine und eben dieselbe Handlung begangen worden seyn mögen, — ein Geschäft, worüber man das wichtigere Geschäft der Besserung nicht selten vernachläßigte. Im neunten Jahrhunderte gab Halitgarius von Lambray das dritte Poenitentiale heraus [2]).

1) Dieses Büchelchen wurde von Morinus heraus gegeben, in Appendic. ad lib. de poenit. 2) Man findet es bey Canisius T. V.

§. 53.

Verfall der Moraltheologie im eilften Jahrhunderte.

Daß in einem Zeitalter, welches seiner Roheit wegen das eiserne, und in Rücksicht des Mangels an guten Schriftstellern das finstere genannt wird [1]), die Moral mit den übrigen Wissenschaften immer mehr in Verfall gerieth, ist sehr begreiflich. Die damahlige von vielen Gottesgelehrten angenommene und in Ausübung gebrachte Lehre von der Buße brachte mehrere Grundsätze der wahren christlichen Sittenlehre entweder in Vergessenheit, oder stellte sie schief und unrichtig dar. Vorzüglich war dem ächten Tugendsinne die Unwissenheit und der Geitz gewisser Beichtväter nachtheilig [2]). Die Mißbräuche, die sich eben damahls in den Gebrauche der Abläße eingeschlichen hatten, vermehrten das Uebel noch mehr. Denn um die Kreuzzüge zu befördern, erließen die römischen Päpste dem Sünder alle in der alten Kirchenzucht üblichen Bußwerke, wenn er sich zu einem Feldzuge gegen die Ungläubigen entschloß, oder einen Mann bezahlte, oder Beyträge zur Herstellung der Strassen und Brücken

lieferte. Mancher Bösewicht dachte nun nicht mehr an die wichtigste Bedingung der christlichen Buße, an Sinnesänderung, und hielt sich unter dem Schutz dieser Ablässe gegen die strafende Gerechtigkeit Gottes hinlänglich gesichert 3). Wenn auch wirklich keine Kriege gegen die Saracenen unternommen wurden; so versprach man sich die nähmlichen Vortheile, wenn man eine Capelle, ein Kloster, einige Messen oder Vesper zum Heil der Seele zur Nachlassung der Sünden u. a. stiftete, oder die Gräber der Apostel besuchte 4). Die moralischen Grundsätze, welche nach dem zehnten Jahrhunderte angenommen waren, kann man sehr deutlich aus den Ueberschriften derjenigen Werke, die in diesem Zeitalter erschienen, z. B. der Schriften des Petrus de honestis 5) und des Hugo a S. Victore 6) erkennen. Gründlicher und dem Geiste des Christenthums angemessener, als alle ihre Zeitgenossen, schrieben über die Moral Anselm und Bernhard, zwey ganz vortrefliche Männer, so viel es die traurigen Zeitumstände gestatteten.

1) Baronius ad an. 900. n. 1. 2) Fleury Differt. in hist. eccl. diss. IV. §. 15. 3) Fleury Diss. VI. §. 2. 4) Guilielm. Paris. de sacr. ord. c. 13. Fleury Diss. IV. §. 16. 5) De laude flagellorum et disciplinæ, de sancta simplicitate. 6) De arca mystica, medicina animæ, claustro animæ — Adnotationes ad Dionys. Areopagit.

§. 54.

Epoche der Scholastiker.

Unter diesen Umständen traten die Scholasti-
ker auf, denen zwey gute Köpfe des eilften Jahr-
hunderts Petrus Abeilard und Lombardus 1)
den Weg bahnten. Es ist außer Zweifel, daß sich
die Scholastiker um die Wissenschaften überhaupt, und
um die Moraltheologie insbesondere sehr verdient ge-
macht haben, indem sie die verworrenen und übel
geordneten Begriffe ihres Zeitalters mit dem größten
Scharfsinn prüften — eine Arbeit, die unendlichen
Schwierigkeiten unterworfen war. Sie mußten, um
zu ihrem Zwecke zu gelangen, alle Begriffe einzeln
betrachten, ausheben, sondern, und Satz für Satz die
Gründe für und dawider sorgsam abwägen; und
wenn sie auch bey diesem Geschäfte auf zu subtile
und spitzfindige Fragen verfallen sind; so ist dieß nicht
so fast ihre, als die Schuld des Zeitalters. Unter
den Männern, deren Bemühungen für die Moral von
einem vorzüglichen Erfolge waren, verdienen beson-
ders Thomas von Aquin, Bonaventura,
Albert der Große 2), Wilhelm von Paris 3),
Alexander de Hales 4) Raymund von Pen-
nafort und Wilhelm de S. amore 5)
angerühmt zu werden. Thomas von Aquin wid-
mete den ersten und zweyten Theil seiner Secunda
ganz der christlichen Sittenlehre, und entwarf ein
System der Moraltheologie, welches alle vorhergehen-
den weit übertraf. Der erste Theil der Secunda
enthält eine Einleitung in die Sittenlehre, wie man
sie bey so vielen ungünstigen Zeitumständen nicht er-

wartet hätte. Er handelt von dem Zwecke und der Glückseligkeit des Menschen, von der Natur der menschlichen Seele, der Moralität unserer Handlungen, der Tugend und der Verbindung der tugendhaften Handlungen unter sich, von der Sünde, ihren Ursachen und Wirkungen, und von den verschiedenen Arten der Gesetze. Im zweyten Theile erklärt er die einzelnen Tugenden, den Glauben, die Hoffnung, die Liebe und die entgegen gesetzten Laster. Er belehrt den Leser von den übrigen einzelnen Pflichten, von den Handlungen, die er unter dem innern Gottesdienste begreift, und von den gegenseitigen Fehlern.

1) Peter der Lombard hat in seinen Libris sententiarum die besten Stellen aus Augustin und anderen Vätern unter gewisse Titel, und locos communes gebracht, und l. 3. und 4. auch die sittlichen Gegenstände mitgenommen 2). Enchiridion de perfectis hominis christiani virtutibus, und tract. de adhærendo Deo 3). l. de virtutibus, legibus, moribus, vitiis, tentationibus 4) Summa virtutum 5). Sie schrieben varia moralia.

§. 55.

Fortsetzung.

Hätten die Lehrer, welche auf die eben erwähnten Scholastiker folgten, daß große Werk, welches diese so glücklich anfiengen, zu verbessern, fortzuführen und zu vollenden gesucht; wären sie, wenn einmahl die Moral eine bessere Gestalt gewonnen hätte, geleitet durch bessere Kenntnisse von den Meinungen ihrer Vorfahrer abgewichen, in der Ueberzeugung, daß

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

diese zwar glücklich die Bahn gebrochen, aber noch lange nicht alles erschöpft haben; so würden wir ihnen heute noch die Wiederherstellung der theologischen Wissenschaften und besonders der Moral verdanken. So aber blieben sie stehen, wo jene aufhörten, bauten nicht weiter auf den Grund, den jene gelegt, genossen ruhig die Früchte, welche ihre Lehrmeister mit so viel Anstrengung gepflanzt, gingen kein Haar breit von den Meinungen ab, die sie von ihnen geerbt hatten, und die Meisten aus ihnen, z. B. Gabriel Bielius, Joannes Capr. und Nikolaus von Orbellis begnügten sich Commentarien in libros sententiarum zu schreiben. Andere verfielen auf den Mysticismus [1]), und nur Geeson und Valla [2]), erhielten einen gegründeten Ruhm. Thomas von Kempen hat in seinem Büchlein von der Nachfolge Christi viel wahres, nützliches und schönes, aber auch viel unrichtiges und unnützes.

1). Zu diesen gehören der Doctor Exstaticus, Dionysius Rikelensis, Henricus Harphius, Laurentius Justinianus.
2) l. de volupt. et vero bono.

§. 56.

Zustand der Sittenlehre im sechszehnten Jahrhunderte.

Kein besseres Schicksal erfuhr die Moraltheologie in den nächstfolgenden Jahrhunderten. Das Uebel wurde vielmehr ärger durch die Verbreitung gewisser Meinungen, welche für die guten Sitten sehr gefährlich werden konnten. Dahin rechne ich die Lehre von dem Probabilismus [1]), von der Moralität der

geheimen Vorbehalte und der zweydeutigen Reden [2], von den bloßen Strafgesetzen [3]), und die laxen Meinungen vom Eyd [4]) und von der nächsten Gelegenheit zur Sünde [5]). Die Verirrungen des menschlichen Verstandes gingen so weit, daß Lehrer der Moral die Sittenlehre des Erlösers mit schlüpferigen casuistischen Speculationen anfüllten [6]) und einige sogar das peccatum philosophicum in Schutz nahmen [7]).

1) Diana P. II. Tract. 12. Resolut. 1. de op. pub. Sanchez in Sum. T. I. l. 1. c. 9. n. 14. Laymann l. I. tr. I. c. 5. §. 2. n. 7. Nach diesem konnte ein Richter mit Hintansetzung der wahrscheinlichen Meinung in seinem Urtheile den minder wahrscheinlichen Gründen folgen, der Unterthan seinem Vorgesetzten den Gehorsam verweigern und einer den andern mit Gewalt aus seinem Eigenthume treiben. 2) Novarr. in Manual. c. 12. n. 8. und n. 18. Sota l. 8. de justit. quaest. 1. art. 7. 4. arg. Raynoudus de aequivocat. c. 1. n. 8. c. 8. et 10. 3) Mazzotta tract. I. Disput. II. quaest. II. c. 1. Novarr. Man. c. 23. sagt, man habe nicht nöthig, über die unrichtige Entrichtung der Steuern und des Zolls sich Scrupel zu machen. Less. l. 2. c. 33. n. 55. La Croix l. 3. p. 2. n. 269. 4) Falsch zu schwören hielt eigentlich keiner für erlaubt, aber die geheimen Vorbehalte erklärten Gobat tract. XI. de perjur. et mendac. und die unter Num. 2. angeführten Autoren für etwas schuldloses. 5) Laymann P. II. l. V. tract. 6. c. 4. n. 9. Mazzotta tract. IV. Disput. II quaest. 4. c. 3. Gobat hat dieses durch schlüpferige Fälle erläutert. 6) Sanchez de Matrimonio. Wider diese Schriftsteller schrieb Blas. Pascal unter dem Nahmen Louis de Montalte: lettres provinciales. 7) Wider das

peccatum philosophicum schrieben Joannes Alearius und Löscher Differt. de peccat philos.

§. 57.

Mystische Moraltheologie.

Auf andere Abwege gerieth Molinos, der Stifter der mystischen Moraltheologie. Dieser Schule kömmt zwar das Verdienst zu, daß sie die Christen von derjenigen fehlerhaften Art Gott zu verehren, welche nur auf äußere Handlungen beruhte, und nur den Körper beschäftigte, abzog, und den so sehr vernachläßigten inneren Gottesdienst in angenehmen und rührenden Ausdrücken lehrte. Allein dieser Vortheil, den wir ihnen verdanken, ersetzet den vielfachen Schaden nicht, welchen die zahlreichern Fehler und Irrthümer, mit denen ihre Schriften angefüllet sind, in der Welt gestiftet haben. Die Fragen, welche sie aufwerfen, sind größten Theils dunkel und perplex, die Sachen, die sie behandeln, eingehüllt in unverständliche und unbestimmte Redensarten, und der Vortrag ist leeres Wortgepränge. Sie verachteten die Gelehrsamkeit und die Wissenschaften, und da sie in ihren Schriften der gesellschaftlichen Pflichten fast gar nicht gedachten, so artete die Religion unter ihren Händen in fruchtlose Speculationen, in müssige Betrachtungen und in vorübergehende Empfindungen des Herzens aus, die für das tägliche Leben ohne Erfolg blieben. Michael von Molinos gab zu Rom eine Handleitung zum geistlichen Leben heraus, worin er die Gemüthsruhe als das Wesentliche der Religion und denjenigen leidenden Zustand der Seele,

in welchem der Mensch ohne selbst zu wollen, und ohne selbst zu handeln, sich gegen alles, gegen Belohnung und Strafe, gleichgültig beträgt, als die höchste Vollkommenheit angibt. Seine eifrigste Schülerinn war Theresia von Guyon [1]), sein wärmster Vertheidiger Fenelon [2]). Bald erhielt sein System noch mehrere Anhänger, welche unter den Nahmen der Quietisten bekannt sind [3]).

1) Von den Schriften Therefiæ de Guyon, Catharinæ Genuenfis und Antoniæ Bourignon sieh Buddei Isagog. p. 605. f. 2) Fenelon Explication des maximes des saints sur la vie interieure. In diesem Werke verbesserte er zwar viele Meinungen der Mystiker, vertheidigte aber doch die uninteressirte Liebe Gottes, welche von dieser Zeit an immer mehrere Anhänger fand. 3) Mosheims Kircheng. XVII. Jahrh. II. Absch. I. Th. I. H. §. 43—50. Recueil de diverses pièces concernant le Quietisme et les Quietistes Amsterd. in 12. Aeuvres de Mr. Bossuet Tom. VI. Préface et Tom. VII.

§. 58.

Verdienste der Jansenisten um die christliche Sittenlehre.

Einen Mittelweg scheinen die Jansenisten, oder, wie sie sich lieber nennen, die Appellanten eingeschlagen zu haben. Sie suchten nicht nur die laxen und gefährlichen Meinungen der §. 56. angezeigten Autoren aus den Schulen zu verdrängen, sondern auch ihre Aussagen durch gründlichere und mehr überzeugende Beweise zu unterstützen; indem sie das Studium der Hermeneutik und der Kirchenge-

schichte aus der Vergessenheit hervorzogen; an die Stelle der Schulautoritäten, worin seit langer Zeit die ganze Beweiskraft bestand, die Aussprüche der heil. Schrift, die Entscheidungen der allgemeinen Kirche, und die übereinstimmenden Zeugnisse der heil. Väter setzten, und auf diese eine reinere, dem Geiste des Christenthums und dem täglichen Leben angemessenere Sittenlehre bauten. Die vorzüglichsten Männer, welche diese glückliche Revolution unternahmen; sind Quesnel [1]) Petrus Nicoles [2]) Blasius Pascal [3]) und Arnald der Jüngere. Diesen kann man noch beysetzen den Nicolaus Malebranche [4]), Bernhard Lamy [5]) Thiers [6]) und Esprit [7]).

Ungeachtet dieser rühmlichen Bemühungen um die Verbesserung der Moraltheologie haben sie dennoch ihren Nachfolgern noch manches zu ergänzen und zu berichtigen hinterlassen. Die Materien sind nicht immer wohlgeordnet, die Begriffe, besonders der Begriff der christlichen Vollkommenheit nicht richtig und nicht genau bestimmt, die angegebenen Tugendmittel sind nicht immer wirksam, allgemein und vollständig, und der vielleicht ohne ihre Schuld veranlaßte Streit des Laxismus mit dem Rigorosismus war den guten Sitten mehr nachtheilig als ersprießlich.

1) Animaduers. in N. T. und andere Schriften 2) Tentam. doctrinæ mor. und instruct. theolog. et mor. super primum præceptum. 3) Lettres provinciales. 4) Traité de morale. Meditationes christ. et conversationes christ. 5) Demonstrat. verit. et sanctit. doctrinæ mor. chrisr. 6) De la plus solide, la plus nécessaire, et sauvent la plus négligée de toutes les

devotions. Paris 1703. T. II. 12. übersetzt von Kaspar Marberger. 7) Zwey Bücher von der Falschheit menschlicher Tugenden. Mehrere findet man bey Buddäus Isagog. p. 670, 671. und 823. Miller Anleit. zur theolog. Bücherkenntniß ertheilt dem Nicoles, Malebranche und Lamy das größte Lob unter den Katholiken.

§. 59.

Geschichte der Moraltheologie in den neuern Zeiten. 1) Unter den Katholiken.

So wenig man die übrigen gleichzeitigen und nachfolgenden Schriftsteller der Moraltheologie von allen scholastischen und casuistischen Mängeln frey sprechen kann; so haben dennoch viele unter ihnen große Verdienste um die christliche Sittenlehre, und alle folgenden Autoren, selbst die protestantischen Lehrer nicht ausgenommen, haben diese und die Schriften der frühern Katholiken wohl zu benutzen gewußt. Die vorzüglichsten haben in Frankreich geschrieben, z. B. Natalis Alexander 1), Besombes 2), Marbesius, Genet 3), Godean 4), Collet 5), Habert und Antoin 6). Indeß kann man nicht läugnen, daß man bey allen diesen Schriftstellern, so viel Gutes sie übrigens geleistet haben, vergebens eine zweckmäßige Einleitung in die christliche Sittenlehre sucht. Weil sie sich in der Philosophie, besonders in dem practischen Theile derselben nicht viel umsahen, so findet man bey ihnen keine von denjenigen Vorkenntnissen, ohne welche die Moral

weder zweckmäßig gelehret, noch richtig verstanden und angewendet werden kann. Sie nehmen keine Rücksicht auf die Beschaffenheit und Gesetze der menschlichen Seele, und betrachten die Sittenlehre nicht aus dem Gesichtspuncte, von welchem Christus selbst bey seinem Unterrichte ausging, nähmlich als das untrügliche Mittel, um durch Tugend zu einer Dauerhaften Glückseligkeit zu gelangen. Selbst auf die Behandlung der eigentlichen Moral hatte der Mangel philosophischer Kenntnisse einen sehr nachtheiligen Einfluß; indem mehrere christliche Pflichten entweder gar nicht oder nur oberflächlich oder in keiner systematischen Ordnung, und ohne Darstellung der Mittel und der rechten Art, sie zu erfüllen, gelehret wurden.

1) Paralipomena theologiæ mor. seu variæ de rebus moralibus epistolæ. Delphis 1701. 8. Summa Alexandrina. Bergami 1752. Tomul. 8. in 12. 2) Moralis christiana ex scriptura S. Traditionibus, Conciliis, Patribus et insignioribus theologis excerpta. August. Vind. 1785. Tom. 4. in 8. 3) Theologia mor. in Typograph. Bassan. 1769. Tom. 7. in 8. 4) Theologia mor. in usum parochorum et presbyterorum P. III. Aug. Vindel. 1774—78. in 8. 5) Institutiones theologiæ mor. Parisiis 1757. Tom. 5. in 8. 6) Theologia mor. universa, complectens omnia morum principia. P. II. Aug. Vind. 1784. in 8.

§. 60.

Fortsetzung.

Mit der Zeit wurden einige dieser Fehler gehoben. Amort [1]), Wurzer [2]), Luby [3]), Lauber, Schanza und andere deutsche Schriftsteller

trugen die Begriffe von dem Guten und Bösen, von der Verbindlichkeit und dem Gesetze, von der Imputation und dem Gewissen aus der practischen Philosophie in die christliche Sittenlehre über. Eben daher nahmen sie die Eintheilung der christlichen Pflichten in die Pflichten gegen Gott, sich selbst und den Nächsten. Indessen war noch kein oberstes Princip der Sittlichkeit aufgestellt; man schweifte noch in fremde Gegenstände aus, und überging hingegen andere, welche in einer christlichen Sittenlehre wesentlich sind. Für die Asketik war wenig gethan. Die Mittel zur Tugend wurden mit der Tugend selbst, und Klostersatzungen mit den allgemeinen Christenpflichten vermischt. Dieser Fehler haben sich auch andere, im übrigen sehr gute moralische Schriftsteller, z. B. Henrici a S. Ignatio 4), Daniel Concina 5), und Jo. Vincenz Pattuzzi 6) mehr oder weniger schuldig gemacht 7). Muratori 8) hat unendliche Verdienste um die Beförderung des practischen Christenthums. Ihm folgten Seibt, Sailer und Reiter 9). Auch Gerberts 10) und Schwarzhuebers 11) Bemühungen sind lobenswerth. Danzers Fortschritte im Fache der Moraltheologie sind bekannt, und Augustin Zippe 12) schrieb eine vortreffliche Einleitung in die Moral.

1) Theologia mor. Tom. 4. in 8. Aug. Vindel. 1777. Controversiæ novæ morales recenter motæ, in nova edit. Pontaf. Veneta. Aug. Vindel. 1739. in 8. Ethica christiana. Aug. Vindel. 1758 in 8. 2) Specimen theologiae mor. christianæ methodo acroamatica. Ingolst. 1775. 8. maj. 3) Theologia mor. in systema redacta. Graecii. 1782. 8. maj. 4) Theologia circa doctrinam universam morum adversus novissimas ju-

niorum Casuistarum impugnationes strenue propugnata Leodii 1707. Ethica amoris circa universam morum doctrinam adv. novitias opiniones. Leodii. 1709. Venetiis 1771. Tom. 3. fol. 5) Theologia christiana dogmatico-moralis. Romæ 1758. edit. tert. in 4. Ejusdem theologiæ Compendium. Mutinæ 1771. in 8. 6) Theologia mor. Passani 1770. fol. 3. Voll. 7) Noch andere findet man bey Dupin. methodi stud. theol. recte instituendi c. 22. pag. 204. Mabillon. Biblioth. eccl. num. 12. Walch. Biblioth. theol. Tom. 2. c. 6. 8) De moderamine ingeniorum. Gründliche Auslegung des großen Geboths von der Liebe des Nächsten, 2. Th. in 8. Augsburg 1762. Wahre und falsche Andacht des Christen, Augsburg in 8. 9) Katholisches Gebethbuch. — Das beste, welches man dem Christen in die Hand geben kann. 10). Principia theol. mor. juxta principia et legem Evang. 1758. De festorum dierum numero minuendo, celebritate amplianda, 1765. 11) Religionshandbuch 4. Th. gr. 8. 12) Einleitung zur Sittenlehre der Vernunft und der Offenbarung, Wien, 1789. in 8. Von eben demselben 6 Predigten, gehalten auf Veranlassung der in Kamnitz errichteten Armenversorgungsanstalten.

§. 61.

2) Unter den augsburgischen Religionsverwandten.

Die unglücklichen Glaubensstreitigkeiten des sechszehnten Jahrhunderts hemmten auch unter den Protestanten den Fortgang der Wissenschaften, besonders der Moraltheologie so sehr, daß selbst die spätern protestantischen Schriftsteller behaupten, ihre ältern Schriften seyen, was das Studium der Moral be-

treffe, sehr unbedeutend, und man könne von ihnen wenig Nutzen schöpfen. Der erste, welcher die christliche Sittenlehre wissenschaftlich behandelte, war Georg Calixtus [1]. Johann Arndt [2] und Johann Gerhard [3] machten sich um die Asketik verdient. Spener [4] führte den Pietismus unter den Protestanten ein [5]. Ihm folgten Christian Scriver [6] Pritius [7], Bernds [8] und Rambach [9]. Alle seine Vorgänger übertraf Joh. Franz Buddaeus [10] und Joh. Lorenz von Mosheim, dessen Moraltheologie Joh. Peter Miller fortgesetzt hat [11].

1) Epitome theologiæ mor. 2) Lib. de vero christianismo. Dieses Werk wurde von einigen der Ketzerey und des Fanatismus beschuldigt. 3) Mosheim XVII. Jahrh. II. Th. III. Absch. I. H. §. 19. bekennet, daß die Protestanten in der ersten Hälfte des siebenzehnten Jahrhunderts keine guten Schriftsteller der Moraltheologie, Arndt und Gerhard ausgenommen, aufzuweisen haben. 4) Des thätigen Christenthums Nothwendigkeit und Nützlichkeit, Bußpredigt, 2. Th. Leichenpredigt, 12. Th. 5) Mosheim loc. cit. XVII. Jahrh. II. Abschn. II. Th. I. Heft. §. 26. 6) Der Seelenschatz in 4 Th. 7) Geistliche Tugend= und Sittenlehre, Leipzig 1721. 8) Einleitung in die christliche Sittenlehre zur wahren Gottseligkeit. S. Pfaffi hist. lit. P. I. L. II. 9) Moraltheologie, Frankfurt am Mayn, 1738. herausgegeben von Caspar Griesbach. 10) Institutiones theologiæ mor. variis observationibus illustratæ, Lips. 1711. ein vortreffliches, und wenn wir die protestantischen Irrthümer ausnehmen, aller Empfehlung würdiges Buch. 11) Mosheims Sittenlehre, 6—9 Th. Helmst. 17762—70 in 4. vollständiger Auszug aus den sieben Theilen der mosheimischen Sittenlehre der heil. Schrift.

Leipzig, 2te verbesserte Aufl. 1777. in 8. Einleitung in die theologische Moral überhaupt, und in die mosheimische besonders, 1772. in 4. Lehrbuch der ganzen christlichen Moral, Leipzig, 1774, in 8.

§. 62.

Fortsetzung.

Ordnung und Deutlichkeit brachten in diese Wissenschaft Sigmund Jakob Baumgarten [1]) Joh. Georg Walch [2]), Tittmann [3]), und Gottfried Leß [4]). Gellert [5]) ist ein sanfter Lehrer der Tugend, der mehr gelesen zu werden verdient. Auch die Bemühungen des Johann Timotheus Hermes [6]), Sattlers und Meinke's [7]) um die Sittenlehre sind lobenswerth. Die Schriften eines Zollikofers, Sturms, Tiede's, Zerrenners und Vies [8]) tragen zur Beförderung der christlichen Andacht vieles bey [9]). Reinhard [10]) und Döderlein [11]) haben um die Verbesserung des theologischen Moralsystems wichtige Verdienste.

1) Theologische Moral, Halle, 1744. Baumgartens Moral in Tabellen, von Prager, Halle 1769. 2) Herausgegeben zu Jena, 1747. 3) Christliche Moral, Leipzig, 3. Aufl. 1794. 4) Handbuch der christlichen Moral und der allgemeinen Lebenstheologie für Aufgeklätere, Göttingen, 1787. 5) Moralische Vorlesungen, 2 Th. Gellert gibt zugleich in der 10. Vorlesung die Anzeige mehrerer für die Moral wichtiger Schriften. 6) Sophiens Reise von Memel nach Sachsen, 3. Ausgabe, 6 B. Leipzig, 1778. in 8. 7) Sattlers Briefe und Meinekens Beyträge zur Beförderung christlicher Tugenden und guter Sitten auf Schulen,

Quedlinburg. 8) Auserlesenes und vollständiges Gebethbuch für glaubige Christen, 4 Th. in 8. Nürnberg, 1791. 9) Mehrere Schriftsteller findet man in Joh. Peter Millers Anleit. zur Kenntniß auserlesener Bücher in der Theologie, und in den damit verbundenen Wissenschaften, 3. Ausgabe, 1781. 10) System der christlichen Moral. 2. B. Zerbst. 1788—91. 11) Kurzer Entwurf der christlichen Sittenlehre. Jean, 1791.

§. 63.

3) Unter den Reformirten.

Zu eben der Zeit, als die Moraltheologie unter den Jesuiten, Jansenisten, Quietisten und Pietisten verschiedene Schicksale erfuhr, arbeiteten die Engländer mit unverdrossenem Muthe an der Verbesserung dieser Wissenschaft. Ich bemerke unter dem älteren Rich. Baxter 1), Tillotson 2), Lucas 3); unter den neuern M. Payley 4). In Frankreich schrieben über die Moral Drelinwurt 5), Osterwald 6), Moses Amyrald 7), Bened. Pictet 8), Joh. la Placette 9). In Holland Sam. Basnagius 10) und Campeg. Witringa 11). In der Schweiz Lavater 12). Philipp Doddridge 13) erwarb sich Verdienste um die Asketik.

1) Wegweiser zur christlichen Tugend und Sittenlehre, übersetzt von Nicolai, Frankfurt, 1693 2) Werke, London, 1704. Reden, London, 1703. 3) Practical christ ani y or an account os the holineſs, cohicts the Gospel enjoins. Lond. 1700. Wir haben auch eine deutsche Uebersetzung, Hamburg, 1705. 4) Grund=

säze der Moral und Politik, übersetzt und mit eigenen Anmerkungen und Zusätzen versehen von Garve, 2. B. Frankfurt und Leipzig, 1788. 5) Consolations de l'ame fidéle contre les frayeurs de la mort. 6) Quellen des Verderbens. Warnungen von der Unzucht. 7) La Morale chrêtienne á Saumur, 1654. 8) La Morale chrétienne, génève 1696. 9) Essai de Morale, et la Morale chrêtienne abrégée. 10) Morale théologique et politique sur les vertus et les vices de l'homme, Amsterd. 1705. 11) Tipus theologiae practicae, sive de vita spirituali commentatio. 12) Aussichten in die Ewigkeit, in Briefen, 3 Th. Zürich, 3. Ausg. 1777. Sammlung einiger Gebethe auf die wichtigsten Angelegenheiten des menschlichen Lebens, Leipzig, 1778. 13) Anfang und Fortgang wahrer Gottseligkeit, mit einer Vorrede von Mosheim, herausgegeben von Ludolf Münter, Frankf. und Leipzig, 1775.

§. 64.

Einfluß der kritischen Philosophie in die christliche Sittenlehre.

Bis auf das letzte Viertel des verflossenen Jahrhunderts mußte die christliche Sittenlehre sich immer gefallen lassen, diejenige philosophische Form anzunehmen, welche jedes Mahl an der Tagesordnung war. Die Schüler des Aristoteles, Des Cartes, Locke, Leibnitz, Wolf, Feder, und derjenigen Philosophie, welche man die populäre nannte, erklärten die Sittenlehre Jesu nach den verschiedenen Grundsätzen und Meinungen ihrer Partey, für die ein jeder die Bestättigung in der Bibel suchte, und auch zu finden glaubte. Ein System verdrängte das andere, bis

Kant und seine Commentatoren allen insgesammt den Krieg ankündigten, und laut und ohne Schonung behaupteten, daß bisher allen sowohl philosophischen als christlichen Moralsystemen die Form und der Gehalt einer Wissenschaft aus dem Grunde mangle, weil sie auf keine absolut allgemeinen und nothwendigen Principien gebaut seyen [1]. Sie erklärten die wechselweise aufgestellten Moralprincipien des göttlichen Willens, der Vollkommenheit, des sittlichen Gefühls, der Selbstliebe, des allgemeinen Menschenwohls u. a. für empyrisch Bedingte, nur comparatirt allgemeine, von einem höhern Grundsatz abhängende, und eben deßwegen zur Gründung einer reinen Sittlichkeit und zu einer unbedingt allgemeinen Gesetzgebung ganz untaugliche Principien.

Das höchste Moralprincip, welches allen andern übergeordnet werden müsse, ist nach diesen Schriftstellern nur das absolute Sollen oder der kathegorische Imperativ der unbedingt gebiethenden practischen Vernunft, welche allein die Idee der Sittlichkeit aus sich und durch sich selbst aufzustellen vermöge [2]. Fichte unterwarf die kantischen Grundsätze in Hinsicht auf die theoretische und practische Vernunft, welche bisher von vielen in Schutz genommen, von anderen aber heftig bestritten wurden [3], einer neuen Prüfung, und behauptete, daß Kant zwar die Bahne glücklich gebrochen, aber den letzten Grund des menschlichen Wissens und Handels noch nicht gefunden habe; indem die Functionen der practischen Vernunft, das Handeln, durch die Functionen der theoretischen Vernunft das Denken, und

beyde nur durch das absolute Ich begründet und vermittelt werden 4). Aus diesen beyden absoluten Ich, bey welchem nach keinem ferneren Grund gefragt werden könne, stimmt denn Fichte alles Denken und Handeln, die Naturnothwendigkeit und Freyheit, die sinnliche und übersinnliche oder moralische Welt heraus, und setzt in Hinsicht auf die Sittenlehre den obersten Grundsatz derselben in das Streben des absoluten Ichs, sich selbst in der Wirklichkeit darzustellen oder das Streben derselben, die Schranken seiner Thätigkeit immer weiter zu entfernen 5).

Wenn aber auch beyde darin sich unterscheiden, daß Kant den letzten Grund des sittlichen Wollens in der practischen Vernunft, Fichte aber tiefer in dem absolutem Ich oder dem reinen Selbstbewußtseyn setzt; so kommen sie doch, so bald von einer geoffenbarten Sittenlehre die Rede ist, in dem überein, daß diese nicht nur der Moralphilosophie ganz untergeordnet werden, sondern daß auch, weil alle Religion erst aus der Moral hervorgehe, selbst eine jede geoffenbarte Religion die practische Vernunft, oder nach Fichte das alles schaffende Ich als ihren höchsten Richter und Interpreten erkennen müssen 6).

Dadurch erhielt nun das Studium der Hermeneutik, der Dogmatik und der christlichen Sittenlehre in allen denjenigen theologischen Schulen, welche der Fahne der kritischen Philosophie folgten, eine ganz neue Gestalt. Da man in diesen Schulen keine constitutiven Principien der Erkenntniß übersinnlicher Dinge, sondern nur regulative, das ist, solche, welche sich am practischen Gebrauche derselben begnügen, annahm 7); so müßte es als eine ganz über-

flüssige Mühe angesehen werden, sich den Kopf über die Begründung der Authenticität, Integrität, und das göttliche Ansehen der Bücher des A. und N. T. und über ihren wahren Sinn ferner zu zerbrechen. Die Dogmatik floß in wenige Sätze zusammen; indem alles übrige, was die Vernunft nicht als etwas aus ihr entsprungenes, und ursprünglich ihr angehörendes erkennt, zu einer bloßen Einkleidung einer moralischen Wahrheit, zum Vehikel, um die Ausbreitung der rein moralischen Religion geschwinder und leichter herbey zu führen [8]) und zum Rängelbande herabgewürdiget wurde, welches man abstreift, sobald man aufhört ein Kind zu seyn. Kein grösserer Einfluß wurde der Offenbarung in Beziehung auf die Sittenlehre, die Begründung der moralischen Vorschriften, ihre Triebfedern und Hilfsmittel eingeräumt, und das ganze Verdienst, welches Christus und die Apostel um die Tugendlehre haben sollen, besteht nach der Behauptung dieser Schule ganz allein in einer größern Popularität ihres Vortrages, und in einer geschwindern Verbreitung ihrer Lehren [9]).

1) Kant, Grundl. zur Metaph. der Sitten. II. Abschn. Kritik der pract. Vern. I. Th. I. B. I. H. Erhard Schmid Versuch einer Moralphil. I. Th 2) Kant Metaph. I. Abschn. Kritik der pract. Vern. II. H. Mutschelle, vom sittlich Reden. Erh. Schmid. I. Th. 3) Vorzüglich von Reinhold über die Schicksale der kant. Philos. Jena 1789. Briefe über die kant. Philos. 2 Th. Leipzig 1790. Gegen Kant erklärten sich Reimarus, Feder, Garve, Ewald, Abicht, der Verfasser des Aenisidemus, u. a. 4) Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre. Weimar. 1794. 5) Fichte's Wissenschafts-

lehre; ferner: Bestimmung des Menschen. Berl. 1800. u. a. Schrift. Schad schrieb eine gemeinfaßliche Darstellung des Fichtu'schen Systems und der hieraus folgenden Religionslehre, in welchem Werke die ermüdende Weitläufigkeit und die Ausfälle gegen die positive Religion sehr zu tadeln sind. 6) Kant, Relig. inner den Grenz. der bloßen Vern. 2te Aufl. 7) Ebenderselbe 1. St. 8) Kant Rel. 4. St. Wilh. Schmid Moraltheologie Einleit. I. Absch. Snell über den Geist der Sittenl Jesu 9) Wilh. Schmid am ang. ort. Snell Kriti der Volksmoral.

Erster Theil
der christlichen Sittenlehre.

Allgemeine sittliche Begriffe und Grundsätze.

§. 65.

Gang der Untersuchung.

Ich lege denjenigen sittlichen Begriffen, und Grundsätzen, welche einer jeden, und also auch einer christlichen Sittenlehre zum Grunde gelegt werden müssen, deßwegen das Prädicat der Allgemeinheit bey, weil sie aus der allen Menschen gemeinschäftlichen Anlage als vernünftiger, und freythätiger Wesen abgeleitet werden müssen. §. 38. Anmerk.

Der erste, und wichtigste Grundsatz, welcher an die Spitze einer jeden wissenschaftlichen Moral gestellt werden muß, ist der Satz, der uns erklärt, was sittlich gut, und böse, und warum es gut und böse ist; mit andern Worten, der Satz, welcher das höchste Princip der Sittlichkeit ausdrückt. §. 31. Unter dieses Princip subsumiren wir dann unsere ein-

zelne Handlungen, und Unterlassungen, setzen sie mit jenen in Verhältniß, folgern hieraus die einzelnen Gesetze und Verbothe, und bestimmen aus der Beobachtung oder Nichtbeobachtung derselben den Grad unsers moralischen Werthes oder Unwerths. Da nun die Untersuchung über das höchste Princip der Sittlichkeit, als den obersten Bestimmungsgrund des Willens von der Untersuchung abhängt: auf welchen Gesetzen die Thätigkeit des Willens überhaupt beruht, die dann allein das höchste Gesetz eines sittlich guten Willens an die Hand geben können; so zerfällt dieser Theil der Moral in folgende sechs Abschnitte.

I. Gesetze der Thätigkeit des Willens überhaupt.

II. Höchstes Princip der Sittlichkeit.

III. Hieraus entspringende Begriffe von Sittengesetzen, Pflicht und Recht.

IV. Daß dem Sittengesetze angemessene Betragen, sittlich guter Charakter, Tugend.

V. Das dem Sittengesetze widerstreitende Betragen, sittlich böser Charakter, Sünde, Laster.

VI. Dadurch bestimmter Werth, und Unwerth des Menschen, Verdienst, Schuld, Imputation, und Gewissen.

Erster Abschnitt.

Gesetze der Willensthätigkeit.

§. 66.

Uebersicht.

Wenn das Kind seine Hände gegen den aufgetragenen Mehlbrey, und der Mann gegen das fremde Gut seines Nachbars ausstreckt; so nennen wir jenes ein Naturnothwendiges, §. 4. und dieses ein freyes Begehren. §. 28. Indessen kommen beyde darin überein, daß sie etwas begehren. Dieß gemeinschaftliche Prädicat des Begehrens setzt gemeinschaftliche Regeln voraus, aus welchen das Begehren überhaupt, ohne Rücksicht auf eine gewisse Art des Begehrens erklärt werden muß.

Welche sind nun diese Gesetze, die alles Begehren und Handeln überhaupt erst möglich machen, und nach welchen Gesetzen muß das freye und sittliche Handeln geschehen?

Aus den Gesetzen des freyen Begehrens wird der oberste Bestimmungsgrund des menschlichen Willens, so wie aus diesem der Umfang aller unserer Pflichten erklärt.

Allein, wir können uns nicht mit der Erklärung begnügen, daß und warum etwas Pflicht ist, und daß wir dieselbe erfüllen sollen und können, sondern wir müssen auch die Mittel angeben, durch welche das, was die Pflicht fordert, in Ausübung gebracht, die Hindernisse überwunden, und der unsittliche Mensch gebessert werden kann. Da nun diese Hindernisse und jene Mittel von dem Einflusse der sinnlichen Natur, wodurch das freye Streben des Menschen entweder unterstützt, oder beschränkt wird, zum größern Theile abhangen; so können die bedingten psychologischen Regeln, durch welche dieser günstige, oder ungünstige Einfluß bestimmt wird, nicht übergangen werden.

Ich werde also zuerst die allgemeinen Gesetze des Begehrens überhaupt, und des freyen, sittlichen Begehrens insbesondere, und dann die bedingten psychologischen Regeln festsetzen, durch welche der größere oder geringere Grad und die Richtung der freyen Thätigkeit bestimmt wird.

§. 67.

Vorstellungen: theoretische, practische.

Wir schreiben dem Menschen ein dreyfaches Vermögen zu, das Vermögen zu denken, zu fühlen, und zu begehren. Das Begehren hängt vom Denken ab, und das Gefühl macht den Uebergang von diesem zu jenem. Der Beweis erhellt aus dem folgenden.

Durch das Denkvermögen bringen wir Vorstellungen hervor, die entweder der Sinnlichkeit §. 4. oder der Vernunft §. 5. angehören, aber immer entweder theoretisch oder practisch sind.

Wenn wir im Gebiethe des Denkens stehen bleiben, und uns nur mit der Untersuchung der Wahrheit, oder Falschheit eines Satzes beschäftigen; so heißt sie eine theoretische Vorstellung, z. B. die Winkel eines Triangels sind zweyen Rechten gleich. practisch hingegen ist die Vorstellung, wenn wir das Gebieth des bloßen Denkens verlassen, um außer demselben eine Vorstellung z. B. die Vorstellung der Mäßigkeit wirklich zu machen.

Anmerk. Die kritische Philosophie legt den Worten Sinnlichkeit und Vernunft eine Bedeutung bey, die bisher nicht sehr gewöhnlich war. Sie zählt nähmlich zum Gebiethe der Sinnlichkeit alles Erfahrbare, das ist, alles, was einen Stoff des Denkens und Handelns enthält, und im Bewußtseyn vorkommen kann. Da nun diese Schule die Sinnlichkeit der Sittlichkeit entgegensetzt; so folgt, daß der, welcher seinen Vater kaltblütig ermordet, und der, welche eine edle That, aber nur nach erfahrbaren Gründen verrichtet, beyde gleich unsittlich handeln. Was die Vernunft betrift; so theilen sie dieselbe in die reine und empyrische Vernunft ab, und rechnen zu jener die Begriffe von einer absoluten Einheit, Totalität, und allgemeiner Uebereinstimmung, welche die Vernunft unabhängig von aller Erfahrung aus sich selbst, aufstellen soll. Allein, da die benannten Begriffe ein gedachtes Etwas, also ein bestimmtes, begrenztes, und bedingtes sind, die ein bestimmendes voraus setzen; so können sie nicht rein und absolut seyn. Rein, und unabhängig von aller Erfahrung ist in Hinsicht auf die Vernunft nur sie selbst, in so fern wir sie als Ver-

mögen, und als Kraft betrachten. Alle ihre Functionen ohne Unterschied gehören als Thatsachen die im Bewußtseyn vorkommen, in das Gebieth der Erfahrung.

§. 68.

Allgemeiner Grund des Wirklichmachens einer Vorstellung.

Wenn wir eine Vorstellung, eine sinnliche, oder vernünftige, wirklich machen; so dringt sich uns die Frage auf: aus welchem Grunde wir eine gewisse Vorstellung wirklich machen, und eine andere nicht.

Dieser Grund kann nur ein Verhältniß seyn, in welchem das vorgestellte Object zum vorfallenden Subject stehend gedacht wird. Ohne diese Beziehung kann der Uebergang einer Vorstellung in Handlung schlechthin nicht erklärt werden.

Das Verhältniß, in welchem ein Object mit dem Subject stehend gedacht wird, kann verschieden seyn. Entweder wird das vorgestellte Object auf die ganze Person, oder auf das Subject als eine freye Intelligenz, oder nur als Thier betrachtet, und zwar wieder auf die gesammte sinnliche Natur, oder nur auf einzelne sinnliche Triebe bezogen.

Wir mögen aber eine Vorstellung, auf das Subject, als freye Intelligenz oder als Sinnewesen beziehen; so ist das Urtheil, welches wir in Hinsicht auf dieses Verhältniß fällen, immer von einer zweyfachen Art.

Entweder wir urtheilen, daß unter der Bedingung, wenn wir eine gewisse Vorstellung wirklich

machen, das Subject, in welcher Rücksicht es immer genommen wird, erhalten, wirksam gemacht, hergestellt, und erhöht, oder umgekehrt, daß es unwirksam gemacht, in seinen Functionen gehindert, geschwächt, oder gar vernichtet wird. Die Wahrheit dieser Behauptung läßt sich durch eine jede Thatsache in der Erfahrung erproben.

Im ersten Falle drückt das Urtheil eine Realität aus, die Vorstellung kann angenommen werden: im zweyten Falle drückt das Urtheil eine Negation, einen Widerspruch mit dem Subject aus, und die Vorstellung kann nicht angenommen werden, weil das Subject sich nicht selbst vernichten kann.

§. 69.

Gefühl. Angenehm. Vergnügen.

Wir nennen das unmittelbare Resultat des Urtheils über das Verhältniß des gedachten Objects zum Subject ein Gefühl. Wird durch das Urtheil eine Realität gesetzt, und kann deßwegen die Vorstellung angenommen werden; so entsteht ein Gefühl des Annehmlichen, Angenehm — acceptum von accipio. — Im entgegengesetzten Falle entspringt ein Gefühl des Unangenehmen.

Das Gefühl des Angenehmen wird auch Vergnügen, Lust, so wie das Gefühl des Unangenehmen Mißvergnüngen, Unlust, genennt.

Aus diesen Vordersätzen mache ich folgende Schlüße:

1) Die erste, und allgemeine Bedingung, daß eine Vorstellung überhaupt wirklich gemacht werde, ist, daß sich mit dem vorgestellten Object, welches ein Verhältniß zum Subject ausdrückt, das Bewußtseyn dieses Verhältnisses, das ist ein Gefühl des Angenehmen verbinde.

2) Diese Vereinigung des Gefühls des Angenehmen mit der Vorstellung geschieht nach einem unveränderlichen Gesetze, das vor aller Erfahrung a priori vorhanden ist, weil es erst alles Handeln möglich macht, und deßwegen als ein allgemein giltiges, und absolut nothwendiges Gesetz gedacht werden muß.

3) Das Gefühl des Angenehmen gehört weder der Sinnlichkeit noch der freyen Intelligenz eigenthümlich, und ausschließend, sondern der ganzen Person, dem Menschen zu, kann aber auf beyde bezogen werden.

4) Beziehe ich die Vorstellung auf einen einzelnen sinnlichen Trieb, oder auf die gesammte sinnliche Natur z. B. Wenn ich jetzt die Wahrheit rede; so macht es mir Verdruß: wenn ich die entliehene Summe Geldes abläugne; so kann ich bequem ohne Arbeit leben; so entsteht ein Gefühl des sinnlich Unangenehmen, oder sinnlich Angenehmen. Beziehe ich hingegen dieselbe auf die vernünftige und freye Thätigkeit des Menschen, und auf seine übersinnliche Würde und Bestimmung. z. B. Wenn ich jetzt die Wahrheit rede, so handle ich, wie ich vernünftig wollte, daß andere gegen mich handeln sollen: wenn ich der Versuchung zur Wollust unterliege; so handle ich wie ein Thier, und nicht, wie ein Ebenbild

Gottes; so entspringt ein Gefühl des vernünftig, oder intellectuell Angenehmen.

5) Durch die Beziehung des Objects auf das Subject kann sowohl in dem sinnlichen, als in dem vernünftigen Menschen eine Realität zugleich gesetzt werden, z. B. wenn ich mässig lebe; so erhalte ich meine Gesundheit, und diese ist eine Bedingung, meine Vernunft nach dem Willen Gottes immer wirksamer zu machen. Deßwegen kann etwas zugleich sinnlich und vernünftig angenehm oder unangenehm seyn. Allein auch das Gegentheil, wie es aus den Beyspielen N. 4. erhellet, kann Statt finden. Das sinnlich Angenehme kann, wenn wir das nähmliche Object auf den intelligiblen Menschen beziehen, unangenehm werden, und umgekehrt.

6) Der thierische Mensch bezieht seine Vorstellungen nur auf seine sinnlichen Triebe, Kräfte, und Verhältnisse, und wenn er auch seine Vernunft gebraucht, so ist dieselbe nur thätig im Dienste der Sinnlichkeit, und zur Beförderung thierischer Absichten. Der vernünftige, und nach dem Ebenbilde Gottes umgeschaffene Mensch bezieht seine Vorstellungen auf seine eigenthümliche, und höhere Würde, und wenn er auch auf seine sinnliche Natur Rücksicht nimmt; so geschieht es nur im Dienste und zur Beförderung seiner Bestimmung als eines vernünftigen freyen, und unsterblichen Gliedes des übersinnlichen Reiches Gottes.

Anmerk. Die kritischen Philosophen schränken das Gefühl des Angenehmen, des Vergnügens, und der Lust auf das Gebieth der Sinnlichkeit ein. Warum ich ihnen nicht beystimmen kann, ist aus dem vorhergehenden klar.

Weil man indessen in dieser Schule gleichfalls überzeugt ist, daß ohne Erregung eines Gefühles der Vernunftsregel selbst kein Einfluß auf den Willen eines sinnlich vernünftigen Wesens verschaft werden könne; so wollte man mit Gewalt ein Gefühl aufstellen, welches mit der Sinnlichkeit, wodurch die Tugend nur verunreiniget würde, nichts gemein haben, sondern als ein reines Product der Vernunft gelten soll. Dieses wurde dann, um es von allen übrigen Gefühlen zu unterscheiden, Gefühle der Achtung genannt. Ich streite zwar nicht gern um Worte, und bin es ganz zufrieden, wenn man das Gefühl, welches die Vorstellung der Vernunftsregel zu erregen fähig ist, ein Gefühl der Achtung nennen will; aber dann ist es seinem Ursprunge nach von andern Gefühlen gar nicht unterschieden. Das Gefühl der Achtung ist ein unter dem Gefühl des Angenehmen als Gattungsbegriff enthaltener Artsbegriff, und entsteht, wenn eine Vorstellung auf die vernünftige Thätigkeit des Subjects bezogen wird, nach den nähmlichen Gesetzen, nach welchen alle übrigen Gefühle entstehen. Diese Gesetze sind zwar absolut, a priori und nothwendig; aber die wirkliche Erregung eines Gefühles, welchen Nahmen dieses immer haben mag, ist immer empyrisch, weil es immer auf dem Bewußtseyn des Verhältnisses eines gedachten Objects zum Subject beruht.

§. 70.

Triebfedern. Triebe.

Gefühle setzen die Triebe des Menschen in Wirksamkeit. Was einen Trieb in Wirksamkeit setzt, heißt Triebfeder.

Trieb ist ein subjectiver Bestimmungsgrund des Begehrungsvermögens.

Man unterscheidet 1) positive, und negative Triebe. Jene gehen auf die Setzung einer Realität, diese auf die Setzung einer Negation.

2. Mechanische Triebe, wenn die Organisation ein nothwendiges Streben oder Gegenstreben erregt: thierische Triebe, oder die Gründe des Strebens, das sinnlich Angenehme wirklich zu machen: vernünftige, und freye Triebe, oder die Gründe das anzunehmen, was mit der Menschenwürde in Verbindung steht, die Gründe der bestimmten Thätigkeit der freyen Intelligenz.

3) Stammtriebe, und abgeleitete Triebe. Zu jenen gehören die Triebe, welche den Grund aller übrigen enthalten, in welche sich alle übrigen auflösen, die selbst aber in keinen andern aufgelöst werden können. Abgeleitete Triebe heißen diejenigen, welche aus den Stammtrieben entstehen, und denselben die Richtung auf einen bestimmten Gegenstand geben.

Anmerk. 1) Gewisse ältere Moralisten theilen die Triebe noch ferner in natürliche, dieses Wort in der weiteren Bedeutung genommen, oder gute, und in die widernatürlichen, oder bösen Triebe z. B. den Trieb zur Wollust oder Verschwendung ab, allein sie verwechseln offenbar die Aeußerung, und Richtung eines Triebes mit dem Triebe selbst. Der Geschlechtstrieb und der Trieb zum Geld sind an und für sich natürlich und gut, den ihr Gegenstand kann, und soll auf die Vernunftswürde bezogen werden, und sie werden nur böse, wenn man sie einseitig, nur zur Beförderung sinnlicher Absichten befriediget.

Anmerk. 2. Die kritischen Philosophen und Morallehrer unterscheiden die eigennützigen von den

uneigennützigen Trieben. Versteht man unter einem eigennützigen Triebe einen solchen, der durch ein Gefühl des Angenehmen aufgereitzt wird, so sind alle Triebe eigennützige Triebe. §. 68. Vergl. mit §. 71. leitet man aber dieses Wort etymologisch von Eigen, Eigenthum ab, das einen Genuß oder Besitz andeutet, von welchem andere ausgeschlossen werden, so ist der eigennützige Trieb identisch mit einem sinnlichen, entweder mechanischen, oder thierischen, und der uneigennützige mit dem freyen Trieb.

§. 71.

Stammtriebe.

Stamm- oder Grundtriebe sind diejenigen, welche den Grund aller übrigen enthalten, und in welchem sich alle übrigen vereinigen, §. 70. Nun vereinigen sich aber alle besonderen Triebe, wie alle besonderen Gefühle in dem Triebe das anzunehmen und wirklich zu machen, was in Beziehung auf das Subject Mensch angenommen werden kann §. 68. der Trieb nach dem Angenehmen ist also der ursprüngliche und einzige Grundtrieb.

Man kann diesen allgemeinen Grundtrieb auch den Thätigkeitstrieb nennen; weil die Thätigkeit überhaupt nur unter der Bedingung möglich ist, daß sich mit der Vorstellung ein Gefühl des Angeneymen verbindet: oder den Trieb nach Vollkommenheit, und Vollendung, das ist, nach einer immer größeren Wirksamkeit, und Erhöhung der sinnlichen, oder intelligiblen Natur des Menschen oder beyder zugleich; oder auch Selbstliebe, als identisch mit dem Triebe nach dem Angenehmen.

Dieser erste und ursprüngliche Trieb, der gleichfalls der Person, oder Menschheit angehört: §. 69. und in dem sich alle Triebe ohne Unterschied vereinigen, hat eine doppelte Rücksicht, als Trieb nach dem sinnlich Angenehmen, in welchem sich alle besondern sinnlichen Triebe vereinigen, und als Trieb nach dem aus der Vorstellung der erhöhten Vernunftswürde entspringenden Angenehmen, Trieb der vernünftigen, und freyen Thätigkeit. Jener heißt auch Trieb zum sinnlichen Vergnügen, sinnliche Selbstliebe, Eigenliebe: dieser freyer Trieb, vernünftige Selbstliebe.

Die Triebfeder eines Grundtriebes heißt allgemeine, und oberste Triebfeder.

Anmerk. 1. Wenn ich die Selbstliebe nicht der Sinnlichkeit ausschließend, sondern, wie es der Ausdruck Selbst, sich selbst lieben, offenbar beweiset, auf die Person beziehe, so erinnere man sich an das, was ich §. 69. Anmerk. sagte

Anmerk. 2. Die Frage: ob der Trieb des Wohlwollens gleichfalls ein Stammtrieb sey, oder ob er aus der Selbstliebe abgeleitet werde, wird dadurch beantwortet, daß die vernünftige Selbstliebe in sich das Wohlwollen zugleich enthalte; indem beyde Triebe auf die Herstellung der allgemeinen Menschenwürde gehen, mögen übrigens wir, oder ein anderes Vernunftsindividuum das Subject dieser Würde seyn.

§. 72.

Begehren. Wille.

Die wirksam gemachten Triebe erregen ein Streben, denjenigen Vorstellungen, welche in Ge-

fühle übergingen, entsprechende Entschlüsse und Handlungen hervorzubringen. Man nennet dieses Streben Begehren, und das Vermögen zu streben, das Begehrungsvermögen beydes im weitern Sinne des Wortes.

Das Begehren ist entweder positiv, ein Streben nach Etwas, oder negativ, ein Streben gegen Etwas. Das Letzte wird auch ein Verabscheuen genennt.

Es ist 2. entweder sinnlich, mechanisch, thierisch, oder vernünftig, je nachdem die Gefühle und Triebe sind, durch welche das Streben erregt wird §. 69. 70.

Weil der Mensch sich bey einer jeden Veranlassung als ein vernünftiges, freythätiges Wesen in der Wirklichkeit darstellen, §. 12. und eben deßwegen seine sinnlichen Triebe, und Begehrungen durch Vernunft, und Freyheit regieren, formen, und bestimmen soll, und kann; so wird das vernünftige Begehrungsvermögen auch das obere, das sinnliche hingegen das untere genannt. Jenes heißt auch mit einem Worte der Wille, und dieses Begehren in der engsten Bedeutung.

Eben deßwegen ist der Wille ein freyes Streben, weil er durch die Beziehung der vorgestellten Objecte auf die freye und vernünftige Thätigkeit, also durch die vorgestellte vernünftige Thätigkeit selbst, und nicht durch ein sinnliches Object erregt wird.

Anmerk. Da die kritische Philosophie den Willen, wie die Vernunft, in den reinen, und empyrisch bedingten Willen eintheilet, oder vielmehr, da in dieser Schule Vernunft, und Wille gleich bedeutend sind,

so muß ich die nähmliche Antwort wiederhohlen. Rein ist der Wille nur als ein unbestimmtes = ursprüngliches Thätige, in actu primo, vor aller wirklichen bestimmten Thätigkeit. Alles übrige gehört zur Erfahrung, denn wenn wir wollen, so müssen wir etwas Bestimmtes wollen, und wenn auch dieses Bestimmte die Vernunftswürde ist, so muß sie doch im Bewußtseyn vorkommen, und mit ihr muß sich ein Gefühl des Angenehmen verbinden.

§. 73.

Neigung. Begierde.

Das Streben ist endlich entweder wirksam, und führt zum Entschluß, und der möglichen That, oder es bleibt unwirksam, es bringt keinen Entschluß hervor, oder der Entschluß wird nicht ausgeführt. Im ersten Falle ist es eine Begierde: im zweyten nur eine Neigung = propendere, hinneigen. Es gibt Menschen, welche den Gründen der Feindesliebe ihren vollen Beyfall geben; sie möchten gern sich aussöhnen, aber wirksam wird ihr Vorhaben niemahls.

Die Neigungen sind wie die Gefühle, die Triebe, und das Begehren überhaupt positiv, oder negativ, Abneigung; sinnlich, oder vernünftig, naturnothwendig, oder frey. §. 68. 69. 70.

§. 74.

Zweck. Arten.

Der Grund des Wirklichmachens einer Vorstellung, oder das, wornach wir streben, heißt Zweck,

und in sofern wir ihn als Zweck vorstellen, Absicht. Das, wodurch ein Zweck erreicht wird, heißt Mittel.

Man unterscheidet 1) positive, und negative Zwecke.

2) Sinnliche, oder Naturzwecke, und vernünftige, oder freye.

3) Mittelbare Zwecke, welche andern Zwecken als Mittel dienen, und nach welchen man um anderer Zwecke willen strebt. So wünschte Paulus noch länger zu leben, um den Gläubigen noch länger nützlich zu seyn. Unmittelbar ist ein Zweck, wenn man nach ihm um sein selbst willen strebt. Alle mittelbaren Zwecke sind bedingt, und untergeordnet, die unmittelbaren sind unbedingt, und absolut.

4) Ein Zweck, der andere als Mittel unter sich begreift, ist ein höherer, so wie diese, welche er in sich begreift, niedere Zwecke heißen. Ein Zweck, dem alle übrigen untergeordnet sind, heißt höchster Zweck, Endzweck, der wieder subjectiv, oder objectiv betrachtet werden kann: subjectiv, in sofern ihn der Mensch in Vergleichung mit andern Zwecken am stärksten begehrt; so ist Geld dem Geizigen der höchste Zweck: objectiv, in sofern ein Zweck an und für sich den andern übergeordnet ist.

§. 75.

Inbegriff der allgemeinen Gesetze der Willensthätigkeit.

Es ist nun leicht, aus allen diesen Untersuchungen die eigenthümlichen Gesetze der Willensthätigkeit abzuleiten.

Die Willensthätigkeit hat mit dem sinnlichen Begehren, in sofern beydes ein Begehren ist §. 72. folgendes gemein:

1) Das sinnliche, und das freye Begehren fodert einen **bestimmten** Gegenstand; weil nur Vorstellungen von einem bestimmten Etwas wirklich gemacht §. 67. das **Unbestimmte** aber weder von dem sinnlichen, noch dem freyen Triebe umfaßt, und ergriffen werden kann.

2) Mit diesem vorgestellten bestimmten Object muß sich durch die Beziehung desselben auf das Subject ein Gefühl des Angenehmen oder Unangenehmen verbinden, und ohne Erregung dieses Gefühls kann weder eine sinnliche noch freye Thätigkeit entstehen. §. 69.

3) Nur Gefühle reitzen die Triebe §. 70. erregen ein Streben, sowohl das sinnliche als das freye §. 72. und bewirken den Entschluß §. 73.

4) Das freye Streben oder die Willensthätigkeit unterscheidet sich von dem sinnlichen oder thierischen Begehren nur durch das Object, nach welchem wir streben. Da etwas nur dadurch ein Object des Strebens wird, daß es mit dem Subject in Beziehung gedacht wird §. 67. so ist das Object alles Strebens entweder unsere sinnliche Natur, oder unsere höhere Würde als vernünftiger, freyer Wesen. §. 69. N. 6. Ist die letzte der Gegenstand unseres Strebens, und machen wir ein jedes andere Object nur deßwegen wirklich, weil es ein Mittel ist, uns in unserer Würde darzustellen; so zeigen wir uns als Herrn der Sinnewelt; da hingegen im ersten Falle, wenn die Sinnlichkeit der Zweck ist, nach welchem wir streben, §. 74.

der zufällige, wandelbare, sinnliche Reitz uns beherrscht, und von sich abhängig macht.

§. 76.

Arten der Handlungen.

Der Unterschied des sinnlichen und vernünftigen Strebens §. 75. bestimmt die verschiedenen Arten der Handlungen.

Es gibt 1. Handlungen im uneigentlichen Sinne, die mechanischen und organischen Bewegungen des Körpers z. B. das Fallen, Verdauen u. a. welche ohne Vorstellung aus der Natur der Materie fließen, oder den Gesetzen des Organismus gemäß geschehen. §. 3.

2. Thierische Handlungen, welche zwar nach Vorstellungen, und denselben gemäß erfolgen, aber nur auf die sinnliche Natur Rücksicht nehmen. Sie theilen sich in drey Classen ab — Menschen, die noch nicht aus dem bloß thierischen Zustande getretten sind, oder sich wieder darein versetzt haben, handeln ohne Nachdenken, so wie sie jedesmahl von einzelnen Gegenständen sinnlich angenehm oder unangenehm afficirt werden — roh sinnliche Handlungen — so greift das Kind hastig nach dem süßen Mückengift; so übt der thierisch Zornige augenblicklich Rache aus. Andere denken über die vorgestellten Gegenstände nach, beziehen sie auf ihr sinnliches Subject, aber nur theilweise und verfolgen nur einzelne sinnliche Zwecke. Der Habsüchtige handelt nicht im blinden Affecte, er denkt über die Mittel nach, Geld anzuhäufen; aber in Rücksicht anderer sinnlicher Zwecke, der

Gesundheit, und der äußeren Ehre bleibt er zurück; der Trunkenbold sieht nur auf das Vergnügen des Gaumens, und nicht auf den Bettelstab, der ihn erwartet. Wieder andere endlich, die Hippiaße aller Zeiten, nehmen auf ihre gesammte sinnliche Zwecke die möglichste Rücksicht; sie beherrschen in gewissen Fällen einen gewissen sinnlichen Trieb z B. Nachbegierde, aber nur um eines andern sinnlichen Triebes willen, z. B. aus Furcht vor der Strafe, oder um ein Vergnügen länger, und inniger zu genießen, sie entwerfen ein System von einem sinnlich angenehmen Leben, wählen klug die wirksamsten Mittel, und verfolgen ihren Plan standhaft.

3. Vernünftige, freye, oder sittliche Handlungen, das ist, diejenigen, bey welchen auf die eigenthümliche Würde des Menschen als objectiv höchstem Zweck Rücksicht genommen; und ihm die gesammten sinnlichen Zwecke als bloß mittelbare Zwecke untergeordnet werden. §. 74, 75.

§. 77.

Denkart. Gesinnung. Charakter.

Thierische Handlungen setzen eine sinnliche, vernünftige Handlungen eine vernünftige Denkart voraus. Ich verstehe aber unter Denkart in der allgemeinen Bedeutung dieses Wortes, die bestimmte Art des Menschen über seine Zwecke zu urtheilen, und nach diesem Urtheile sein Begehren wirksam zu machen. Sinnliche Denkart heißt auch Sinnesart, welche durch die vernünftige Denkart geformt, und geordnet werden kann, und soll.

Die auf diese Art bewirkte Modification des Begehrungsvermögens auf eine bestimmte Art wirksam zu werden, gründet dann eine bestimmte Handlungsweise, als Regel, der einzelnen Handlungen. Die Handlungen nach einer bestimmten Handlungsweise als Regel, heißen Gesinnungen, sinnliche oder sittliche. Diejenige Gesinnung, welche die andere sich unterordnet, heißt herrschende Gesinnung.

Die besondere Denk- und Sinnesart gründet den besondern Charakter des Menschen. Der allgemeine und wesentliche Charakter der Menschheit, wodurch er sich von allem, was nicht Mensch ist, unterscheidet, ist Sinnlichkeit und Vernunft in Verbindung — sinnlicher und sittlicher Charakter — jener ist so veränderlich, als es seine sinnliche Natur, seine sinnlichen Gefühle, Triebe, Neigungen und Begierden sind; dieser besteht in der Vernunft und freyen Thätigkeit des Willens, welche in sofern sie den erscheinenden Neigungen, Gesinnungen und Handlungen zum Grunde liegt, den intelligiblen und unveränderlichen Charakter ausmacht. Auf den bestimmten Functionen der Vernunft, und des Willens, folglich auf der besondern Denk- und Sinnesart, und der ganzen Reihe der erscheinenden Willenshandlungen beruht der empyrische Charakter.

§. 78.

Bedingte psychologische Regeln des Begehrens.

Wenn man die Frage: warum ein Mensch den unsittlichen, und der andere den sittlichen Charakter

angenommen hat, oder warum dieser der Versuchung widerstand, und jener ihr unterlag, nur damit beantwortet: weil jener wollte, und dieser nicht wollte, §. 12. Anm. 1. so erweiset man der Menschheit sowohl, als der Moral einen schlechten Dienst, und läßt beyde in der wichtigsten Angelegenheit unbefriedigt. §. 66. Ein wirksamer Wille vermag zwar vieles; aber die Wirksamkeit des Willens und die Stärke oder Schwäche der menschlichen Tugend hängt von der Ausbildung, und diese von allem dem ab, was den Willen umgibt.

Die vorzüglichsten sinnlichen Verhältnisse, welche die freye Wirksamkeit des Willens modificiren, begünstigen oder schwächen, sind die Art, wie Gegenstände den äußern, oder innern Sinn afficiren, der Einfluß des Körpers nach der Verschiedenheit des Alters, und des Geschlechtes, das Clima, die Lebensart, der Umgang, Gewohnheiten, der Reitz der Neuheit, der vorhergehende Seelenzustand, und die Verbothe.

Anmerk. Vollständiger, als es mein Zweck erlaubt, behandeln diese subjectiven Regeln, und ihren Einfluß auf das Begehrungsvermögen, folgende Schriftsteller: Raimarus von den Trieben der Thiere: Villaume, Geschichte des Menschen, und desselben Theorie, wie gute Triebe und Fertigkeiten erweckt, gestärkt, und gelenkt werden müssen, in dem allgemeinen Revisionswerke von Campe IV. Th. Cochius, Garve und Meiners Untersuchungen über die Neigungen. Feder, Untersuchungen über den menschlichen Willen: der philosophische Arzt: Zückert, von den Leidenschaften: Kämpf Abhandl. von den Temperamenten, Niederhuber, über die menschl. Temperamente: Thomas Esai sur les femmes: Zimmermann vom Nationalstolz: Ferguson, Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft: Iselin, Geschichte

der Menschheit; Mendelsohn philos. Schriften: Flögel, Geschichte des menschlichen Verstandes: Barclay, Icon animarum: Home, Versuch über die Geschichte des Menschen: Tiedemann, Untersuchungen über den Menschen: Pope, Versuch über den Menschen: Falkoner, Bemerk. über den Einfluß des Himmelstrichs, der Lage u. a. auf Temperament und Sitten. Watt, Lehre von den Gemüthsbewegungen, übersetzt von Reichard. Hutcheson, über die Natur und Beherrschung der Neigungen und Leidenschaften.

§. 79.

Nach der Verschiedenheit, wie der äußere und innere Sinn afficirt wird.

Wir können nicht wollen, ohne etwas Bestimmtes zu wollen §. 75. und wenn gleich das Wollen voraussetzt, daß wir den bestimmten Gegenstand mit dem Subject als einer vernünftigen und freyen Intelligenz in Beziehung setzen §. 72. 76. so liegt doch in der Art, wie dieser Gegenstand den äußern und innern Sinn afficiret, eine der nähern Ursachen, aus denen man erklären muß, warum der Act der Beziehung geschieht, oder nicht geschieht, warum wir richtig oder unrichtig urtheilen, und warum ein wirksamer oder nur ein unwirksamer, oder gar kein Entschluß erfolgt.

Je stärker und öfter wir von einem Gegenstande afficirt werden, je stärker also, dauernder und öfter wiederhohlt eine Empfindung ist, um so deutlicher, stärker und dauernder ist auch die Vorstellung und ihr Einfluß auf das ganze Geschäft des Begehrens.

Stärkere Empfindungen heben die schwächern auf.

Langes Anhalten des nähmlichen Zustandes schwächt die Empfindung und Lebhaftigkeit der Vorstellung.

Schnell entstandene, und deutlich entwickelte Vorstellungen reitzen die Thätigkeit mehr.

Concrete, sinnliche Vorstellungen haben mehr Lebhaftigkeit, als die abstracten und vernünftigen.

Wenn aus mehrern im innern Sinn verknüpften Vorstellungen eine erneuert wird; so werden durch dieselbe auch die andern erweckt.

Auf diese Regel der Imagination gründet sich die Erscheinung, die wir Ideenassociation nennen, aus welcher vieles in Hinsicht auf die Hülfsmittel und Hindernisse der Tugend erklärt werden muß. Ihre Gesetze sind folgende:

1) Vorstellungen werden durch einander erweckt, weil sie eine Aehnlichkeit enthalten, oder weil sie schon vorher ein oder mehrmahl neben, oder auf einander im Gemüthe vereiniget waren.

2) Aus mehreren Vorstellungen, deren eine die andere aus dem einen oder dem andern Grunde erwecken kann, werden jedesmahl diejenigen zuerst erwecket, die entweder mit der erweckenden Vorstellung die größte Aehnlichkeit, oder die genaueste Verknüpfung haben, oder mit denen man sich oft, oder erst kurz vorher beschäftiget hat, oder welche einen tiefen Eindruck hinterlassen, und Dauer und Lebhaftigkeit erlangt haben.

3) Durch dieses Gesetz der Imagination können die associrten Nebenvorstellungen die Wirkung der

Hauptvorstellung sehr verändern, das Angenehme unangenehm, das Ernsthafte lächerlich, und das Gleichgültige wichtig machen. Nur dadurch können z. B. die Gründe der Vaterlandsliebe; die Abneigung gegen eine Person, die uns nichts Leides gethan hat, der moralische Nachtheil des Mißbrauches des göttlichen Nahmens, der Bibelstellen u. a. m. erklärt werden.

§. 80.

Affecte. Leidenschaften.

Es ist Thatsache in der Erfahrung, daß gewisse Vorstellungen unsere Imagination mehr als gewöhnlich afficiren, und dadurch nicht nur im Körper ungewöhnliche Veränderungen hervorbringen, sondern auch unsere Gefühle und Triebe modificiren, sie außerordentlich reitzen oder schwächen. Man nennt diesen Zustand den Zustand eines Affects. Werden die Affecte öfter wiederhohlt; und erhält man dadurch eine Fertigkeit, bey ähnlichen Veranlassungen in den nähmlichen Affect versetzt zu werden; so entsteht eine Leidenschaft; weil man sich mehr leidend als selbstthätig dabey verhält.

Die Affecte können als bloß sinnliche Wirkungen keine Tugend gründen; sie können vielmehr dieselbe hindern, aber auch in manchen Fällen unterstützen.

Die Affecte sind Hindernisse der Tugend. 1. Weil sie gewisse Fehler, zu denen ein Mensch gemäß seiner besondern Sinnesart, und der übrigen Dispositionen Anlage hat, zur Wirklichkeit bringen. So macht die Hoffnung manchen träg und blind, und die Freude ungestüm, ausgelassen, unvorsichtig und beleidigend.

2. Weil sich im Affecte viele Vorstellungen zusammendrängen, dadurch dunkel und verworren werden, das Subject außer Stand setzen, ihre Merkmahle deutlich zu unterscheiden, und deßwegen die Urtheile um so mehr dem Irrthum und der Täuschung Preis geben, je mehr der Mensch den Gegenstand nur von der Seite ansieht, von welcher er in Affect versetzt wurde. 3. Weil, so lang der Mensch in Affect versetzt ist, alle vernünftigen Gegenvorstellungen fruchtlos sind; indem sie entweder nicht angenommen, sondern von den wirklichen heterogenen, lebhaftern und stärkern Empfindungen zurückgewiesen werden, oder sich mit jenen vermischen, und eine falsche Ansicht erhalten.

Dem ungeachtet können die Affecte die Tugend in manchen Fällen unterstützen. 1. Sie bringen gute Anlagen zur Wirklichkeit; so spornt die Hoffnung jenen zur Thätigkeit und zum Fleiße, und in diesem vermehrt die Freude die Dankbarkeit und Liebe gegen Gott, und das Wohlwollen gegen seinen Nächsten. 2. Es giebt Fälle, z. B. wenn eine gute That eine ungewöhnliche Entschlossenheit oder Anstrengung erfordert, wenn große Hindernisse zu überwinden sind, oder wenn der Pflicht wichtige sinnliche Güter zum Opfer dargebracht werden sollen, in welchen Fällen nur eine mehr als gewöhnliche Thätigkeit, eine mehr als gewöhnliche Stärke und Lebhaftigkeit der Vorstellung von Gott, der übersinnlichen Welt u. a. also nur ein Zustand des Affects den Menschen der Tugend treu erhalten kann. Ohne die lebhafte Hoffnung des ewigen Lebens würden die Märterer nicht gutwillig den Tod der Missethäter für das Bekenntniß des Christenthums gelitten haben, und

ohne die zärtliche Liebe würde die Mutter nicht einsam die Nächte am Bette ihres Säuglings durchwachen.

§. 81.

Arten und Wirkungen.

Die Affecte sind nach Verschiedenheit der Gefühle angenehm oder unangenehm, oder auch gemischt. §. 69.

In Hinsicht auf die Wirkungen unterscheidet man die erweckenden und reitzenden, von den niederschlagenden Affecten. Jene z. B. Freude, Liebe, reitzen die Thätigkeit, diese z. B. Traurigkeit und Schrecken vermindern dieselbe.

In Hinsicht auf die Unterordnung sind die Affecte entweder bloß thierisch oder erleuchtet, das ist, entweder sie unterwerfen sich die Vernunft, oder wir regieren dieselbe durch Vernunft, und gebrauchen sie als Mittel, um eine schwere Pflicht gegen alle Hindernisse zu erfüllen. §. 80.

In Hinsicht auf den Ursprung endlich gibt es ursprüngliche und abgeleitete Affecte. Alle Affecte gehen, wie die Gefühle und Triebe, auf das Angenehme oder Unangenehme, beydes entweder als etwas schon wirkliches — Freude, Traurigkeit — oder als etwas erst bevorstehendes — Hoffnung, Furcht. Aus diesen können alle übrigen Affecte sowohl ihrem Begriffe, als ihren Wirkungen nach abgeleitet werden.

Anmerk. Die Wirkungen dieser ursprünglichen Affecte auf das Begehren sind wichtig und mannigfaltig. Die Freude reitzt als ein erweckender Affect alle Triebe,

selbst die, welche sonst unterdrückt waren, und ein frohes, heiteres Herz verrichtet deßwegen seine Berufspflichten besser, als ein trauriges. Sie hindert zugleich die Achtsamkeit auf das Unangenehme, und lehrt Vergessenheit vergangener Leiden; macht aber eben dadurch die Menschen, die sich zu sehr mit dem gegenwärtigen angenehmen Zustande beschäftigen, sorglos und nachlässig gegen die Zukunft. Da überhaupt kein Streben möglich ist, als unter der Bedingung, daß durch das Handeln in dem sinnlichen oder intelligiblen Subject eine Realität gesetzt werde, §. 68. so ist die Hoffnung die allgemeine Quelle aller Thätigkeit und alles Trostes, ohne welche alle übrigen Triebfedern stocken, und alles wechselseitige Bestreben aufhöret. Indessen macht auch die Hoffnung nicht selten sorglos gegen das gegenwärtige, und störet unsere Ruhe, wenn den unmäßigen Wünschen nicht immer der erwartete Erfolg entspricht. Traurigkeit schwächt und macht den Menschen unthätig. Weil indessen der Traurige das sinnlich Angenehme, und die Zerstreuungen der Welt, als etwas seinem wirklichen Zustande widerstreitendes fliehet, und die Einsamkeit aufsuchet; so ist er fähiger zum Nachdenken über sich selbst, und wird geneigter an seiner Selbstbesserung zu arbeiten. Den nähmlichen Vortheil gewährt die Furcht. Wenn die gereitzte Sinnlichkeit den Menschen zum Laster verführet hat; so muß diese zuförderst niedergeschlagen werden, wenn die Vernunft wieder wirksam werden soll. Diesen Zweck erreichen wir durch die Furcht vor den Strafen der sinnlichen, oder übersinnlichen Welt. Gleichwie aber die Furcht die Hindernisse der Besserung wegräumt, so ist sie hingegen als ein schwächender Affect schlechthin untauglich die Besserung selbst zu bewirken, und zur thätigen Befolgung des Sittengesetzes zu ermuntern.

§. 82.

Einfluß des Körpers.

Der Einfluß des Körpers auf den Geist, und seine Functionen ist gleichfalls durch mannigfaltige Thatsachen in der Erfahrung außer Zweifel gesetzt. Denn von der Beschaffenheit des Körpers hängt nicht nur zum großen Theile die Art ab, wie die Gegenstände den äußern und innern Sinn afficiren §. 79. sondern auch die Dispositionen zu gewissen bestimmten Gefühlen, Affecten und Leidenschaften §. 80. und die für die sittliche Bildung wichtige Bestimmung des Grades der Stärke oder Schwäche der mechanischen Triebe, und der thierischen Bedürfnisse müssen hieraus erklärt werden.

Die verschiedene Beschaffenheit des Körpers, und das Verhältniß der einzelnen Theile desselben bestimmt die verschiedenen Arten der Temperamente.

Ohne bey einem Gegenstande, der noch so vieles zu erläutern übrig läßt, etwas gewisses festsetzen zu wollen, unterscheide ich vier Arten der Temperamente, von denen ein jedes wieder sehr vielen Abänderungen unterworfen ist, aber jedesmahl die Ausübung gewisser Pflichten erleichtert, und andere erschwert.

1) Ein starkes, leichtbewegliches, kolleriges. Das Gefühl von Kraft gibt dem Kolleriger Anlage zur Ehrbegierde; und weil er nicht so leicht seine Ehre durch andere viel zu verlieren fürchtet; weil der, welcher viele Kräfte besitzt, auch andern eher dienet; gesetzt, er habe auch keinen Vortheil davon; so findet Großmuth und Uneigennützigkeit vor-

züglich unter Menschen von diesem Temperamente statt. Eben dieses Kraftgefühl macht sie standhaft, arbeitsam und freymüthig, indem sie die Furcht weniger abhält. Der Kolleriger ist offenherzig, aufrichtig, und überläßt die Verstellung den Schwachen. Hingegen müssen wir auch aus der Natur dieses Temperaments schließen, daß der Kolleriger zum Ehrgeitz, Hochmuth, Zorn, zur Unbändigkeit, Rache und Gewaltthätigkeit geneigt ist.

2) Ein gemäßigt schwaches, leichtbewegliches, sanguinisches. Heiter und fröhlich, wie Menschen von diesem Temperamente zu seyn pflegen, sind sie angenehme Gesellschafter, warme Freunde, empfänglich für das Schöne und Gute, und leicht zu versöhnen, wenn sie beleidigt werden; aber sie sind auch verführbar, und unstätt, und die große Empfänglichkeit für das sinnlich Angenehme verleitet sie oft zum Müßiggang, zur Sorglosigkeit gegen die Zukunft, zum Leichtsinn, zur Verschwendung und Wollust.

3) Ein schwermüthiges, melancholisches. Das kalte und dicke Blut des Melancholikers, das sich langsam bewegt, ungleich verbreitet, und hart und ungleich durchströmt, ist die Quelle vieler unangenehmen Körpergefühle, aus denen viele Anwandlungen von Verdrüßlichkeit und übler Laune entstehen. Sucht er dann die Ursache seiner Unzufriedenheit nicht in sich, sondern in andern; so verleitet ihn dieses zum Zorn und Haß, der oft in eine beständige Feindschaft übergeht. Die Menschenfeindlichkeit, verbunden mit den ihm gewöhnlichen Schreckbildern der Zukunft disponiren ihn zum Geitz, und die Unzufriedenheit mit sich und der Welt zum Murren gegen Gott.

4) Ein schwaches, weiches, unthätiges,

phlegmatisches. Der Phlegmatiker liebt die Ruhe, und das Nichtsthun, und läßt sich von sehr wenigen Dingen in Bewegung setzen. Aus Liebe zur Ruhe ist er eigensinnig, haßt das Neue, und ist eben so wenig zu großen Tugenden als zu großen Lastern aufgelegt.

Anmerk. Hieher gehört auch die Lehre von der Art, wie Speisen und Getränke, ihre Qualität und Quantität auf die Seele und ihre Handlungsart wirken.

§. 83.

Nach der Verschiedenheit des Alters und Geschlechts.

Der Einfluß des Körpers auf den Geist wird näher bestimmt durch die verschiedenen Stufen des menschlichen Alters.

Die weichen und reitzbaren Kinder empfinden, fühlen, begehren leicht, werden leicht in Affect versetzt, und gehen eben so leicht auf das Gegentheil über. Als ganz sinnliche Menschen nehmen sie leicht das sinnlich Angenehme, aber ungern das an, was der Sinnlichkeit Schranken setzt. Aus Mangel der Urtheilskraft sind sie leichtsinnig, leicht zu überreden, leicht zu täuschen, so wie aus Mangel der Erfahrung neugierig, und unvorsichtig. Die Unwissenheit und große Reitzbarkeit macht sie offenherzig, zutraulich und geschwätzig, und der Mangel eines eigenen Charakters zur Nachahmung geneigt.

Bey dem Jünglinge vermehren sich die geistigen und körperlichen Kräfte, und mit diesen der

Muth, das Selbstvertrauen, der Stolz und die Zuversichtlichkeit. Der Jüngling hat nähmlich seine Kräfte, deren Wachsthum er mit jedem Tage mehr fühlt, noch nicht mit andern größern Kräften, und mit dem vielfältigen oft unüberwindlichen Hindernissen, die sich unsern Bemühungen entgegensetzen, messen können; er hat noch keine Gelegenheit gehabt, seine Geschicklichkeit und Einsichten zu prüfen, ihre Lücken und engen Grenzen einzusehen, und den leichten Verlust der menschlichen Vorzüge zu erfahren. Muth und Selbstvertrauen bringt in ihm einen oft zu großen Abscheu gegen Zwang und Abhängigkeit hervor, und die wachsende Einsicht in die Vortheile der Ehre macht ihn ehrbegierig und abgeneigt gegen Spott und Verachtung. Eben darum ist die rechte Ordnung des Ehrtriebes das beste Mittel, seinen Verstand, und sein Herz zu bilden. Aus Mangel an Erfahrung, aus Leichtsinn und Selbstvertrauen beleidigt er andere leicht, wird selbst leicht beleidigt, und vergibt wieder leicht. Auch der Jüngling liebt noch das Neue sehr, und ist eben so sehr zur Nachahmung geneigt.

Der Mann hat gewöhnlich mehr Erfahrung, gründlichere Kenntnisse, mehr Achtung für den Wohlstand, und die gesellschaftliche Ordnung, mehr Entschlossenheit, Ausharren, und Mäßigung der Leidenschaften als der Jüngling. — Seine Denk- und Sinnesart ist näher bestimmt, und sein Charakter ist vollendet. Was er ist, das bleibt er zum großen Theile, entweder ein sinnlicher Mensch, dessen Vernunft sich nie über das Reich der sinnlichen Güter wirksam erhebt, oder ein Freund der Tugend, der nicht mehr einem jeden Angriffe der Sinnlichkeit weicht. Deßwegen ist

das männliche Alter zur Erhöhung des sittlichen Charakters geschickter als zur Anlegung desselben. Aus der Schwachheit und Kränklichkeit des Greisenalters müssen die verdrüßlichen Launen, die Furchtsamkeit, und die Neigung zur Kargheit erklärt werden. Unempfänglich für das gegenwärtige Angenehme sind sie leicht ärgerlich, grämlich, tadelsüchtig, und ungerecht gegen die jetzigen Menschen, Zeiten, Gebräuche und Begebenheiten; und da die lange Gewohnheit ihrer Art zu denken, zu urtheilen, und zu handeln eine feste bestimmte Richtung gegeben hat; so ist eine Umänderung ihrer Gesinnungen schwer zu bewirken.

Anmerk. Außer dem Alter muß auch das Geschlecht in Anschlag gebracht werden, wenn man die moralische Erziehung und Besserung mit Erfolg unternehmen will. Schwäche, erhöhte Reitzbarkeit, und eine lebhaftere Imagination unterscheiden im Ganzen den weiblichen von dem männlichen Charakter. Aus dieser Grundlage läßt sich auf die Furchtsamkeit und Neugierde, auf den generellen Trieb zu gefallen, auf die Disposition zur Eitelkeit, zur Verheimlichung, zur Sympathie, zum Mitleiden, und auf andere Erscheinungen in der weiblichen Seele schließen.

§. 84.

Einfluß des Himmelsstrichs und der Lebensart.

Eine gemäßigte Wärme ist den Functionen des Körpers, und der Seele gleich günstig; übermäßige Wärme, wie übermäßige Kälte schwächt beyde. Deßwegen lieben die Menschen im heißen Clima die Ruhe und die Einsamkeit, und hassen anstrengende Arbeiten,

Die aus dem Gefühle der Schwäche entspringende Furchtsamkeit gründet den Hang zur Falschheit, und zum Aberglauben; so wie die exaltirte Einbildungskraft die Heftigkeit aller Leidenschaften befördert.

Auch die Verschiedenheit der Lebensart wirkt mächtig auf die Sitten der Menschen, nicht nur deßwegen, weil sie zum großen Theile die Qualität der Nahrung. §. 82. Anmerk. und den Grad der Bewegung oder der Ruhe bestimmt; sondern weil von der Wahl unsers Berufes und unsrer Beschäftigungen das Maß und die Art der Kenntnisse, welche wir erwerben, die Verschiedenheit des Urtheils, welches wir über die vorgestellten Objecte und ihre Beziehung auf uns fällen, die Anhänglichkeit an bestimmte Güter, die Beschaffenheit der mehr rohen oder mehr feinen Gefühle, die Modification der Triebe und Affecte, und die Hindernisse, mit denen wir zu kämpfen haben, ganz besonders abhangen.

§. 85.

Des Umgangs.

Die Lebensart bestimmt vorzüglich den Umgang, und dieser modificirt das Vorstellen, und das Begehren auf eine mannigfaltige Weise. In spätern Jahren zwar, wenn wir viele Erfahrungen gemacht haben, und unser Charakter eine gewisse Festigkeit erhalten hat, ist der Einfluß des Umgangs weder so häufig, noch so wichtig. An den unerfahrnen, lebhaften und reitzbaren Kindern und Jünglingen hingegen formt, bildet und erzieht alles, was sich ihnen nähert. Unter den Weisen werden sie weise, und Thoren unter den Thoren; in-

dem sie von den Menschen, mit denen sie umgehen, nicht nur den Stoff ihres Denkens und Begehrens, sondern auch die Art, diesen Stoff zu bearbeiten, und die Fertigkeit, ihn auf eine bestimmte Art zu bearbeiten, empfangen, und sinnlich oder sittlich gesinnt werden, nach dem Verhältnisse, als es die Menschen sind, unter und mit denen sie leben.

Der Grund dieser Erscheinungen liegt in dem Nachahmungstrieb, welcher durch den Umgang erweckt und geordnet wird.

Dieser Trieb, der so viel Gutes, und so viel Böses hervorbringt, wird durch folgende Ursachen thätig. Die Bilder von Personen, und Gegenständen, welche von allen Seiten auf uns einströmen, üben oft über unser Gemüth eine solche Gewalt aus, daß sie eine gewisse Handlungsweise bestimmen, ehe wir uns Zeit zu überlegen genommen haben. Besonders bestimmen sich diejenigen leicht nach der Handlungsweise der andern, die entweder in ihrem eigenen Gemüthe nicht immer hinreichende Entscheidungsgründe für eine oder die andere Art zu handeln finden, oder die durch Nachahmung, wodurch sie von der Güte des Herzens, und den Einsichten des andern ein schmeichelhaftes Zeugniß ablegen, nach der Gewogenheit desjenigen streben, den sie nachahmen; oder die endlich durch die nähmliche Handlungsweise die nähmlichen Vortheile erwerben wollen, in deren Besitze sie den andern sehen. Man kann hieraus den Schluß ziehen, daß der Nachahmungstrieb um so stärker wirkt, je schwächer, oder unwissender, oder eigennütziger, oder unbestimmter ein Mensch in Hinsicht auf seinen Charakter ist.

§. 86.

Der Gewohnheit und des Reizes der Neuheit.

Der Umgang modificirt das Begehren vorzüglich dadurch, daß er demselben die Fertigkeit verschafft, auf eine bestimmte Art wirksam zu werden. §. 85. Diese Fertigkeit oder Gewohnheit äußert sich verschieden. Sie macht uns oft Gegenstände angenehm, oder unentbehrlich, welche in uns vorhin ein unangenehmes Gefühl erregten, oder doch gleichgültig waren. Der Jüngling, welcher bey der geringsten Zotte erröthete, bringt nach einem Jahre mit frecher Stirne ein unschuldiges Mädchen zum Falle, und der sinnliche Mensch, der nie ohne Verdruß von göttlichen Dingen reden hörte, bringt es durch Gewöhnung dahin, daß ihm in der Folge der Gedanke an Gott der angenehmste wird. Oft macht die Gewohnheit, daß Dinge und Personen nicht aufhören angenehm zu seyn, obgleich die ursprünglichen Gründe des Wohlgefallens an denselben nicht mehr da sind. Der Arme, den die Noth karg machte, bleibt bisweilen karg, nachdem er eine reiche Erbschaft erhielt. Hingegen bringt die Gewohnheit auch Gleichgültigkeit, und Widerwillen gegen Dinge hervor, die uns vorher angenehm und wichtig waren. Die Sonne wäre uns schätzbarer, wenn wir sie nicht alle Tage sähen; und manche kirchliche Gebräuche haben ihren Nutzen verloren, weil man sie zu oft wiederhohlte, und zu sehr anhäufte. Die Art, wie die Gewohnheit alle diese Wirkungen hervorbringt, ist mannigfaltig. Wir werden nicht selten von gewissen Gegenständen die ersten Mahle so lebhaft afficiret, daß

unser Urtheil über das Verhältniß des vorgestellten Objects zum Subject täuschend, und einseitig ausfällt, und daß eine öftere Wiederhohlung der nähmlichen Vorstellung nöthig ist, um dasselbe zu berichtigen, wodurch dann unser Begehren oft in ein Verabscheuen, oder dieses in jenes übergeht. In einer öftern Wiederhohlung liegt auch der Grund, daß bey der nähmlichen Veranlassung die nähmliche Vorstellung immer wieder zurückkehrt, und endlich eine gewisse Handlungsweise zur Nothwendigkeit wird; so schwört und flucht der Bothsknecht ohne alle Ueberlegung, zu unachtsam, und zu träge, um die gewohnten Antriebe mit Gewalt zu verhindern. Man findet ferner ordentlicher Weise mehr Vergnügen an dem, was man mit Leichtigkeit und Geschicklichkeit verrichten kann, welches beym Gewöhnten der Fall ist, als an dem, was uns Mühe macht. Endlich hangen wir oft auch bloß darum am Gewöhnten, damit wir durch neue Abänderungen nicht gestehen müssen, daß wir uns seither betrogen haben. Vermöge aller dieser Ursachen muß die Neigung zum Gewöhnten um so stärker seyn, je älter die Gewohnheit ist, je weniger Kraft der Mensch hat, neue Fertigkeiten zu erwerben; je wichtiger die Dinge sind, oder scheinen, die er ändern, oder in Ansehung deren er unwissend zu seyn gestehen mußte.

Mit dem Triebe zum Gewöhnten verbindet sich schon aus der Ursache, weil die Gewohnheit, wie ich vorhin zeigte, unsre Urtheile, und unser Streben in manchen Fällen verändert, der Trieb nach dem Neuen. Wir streben aber nach dem Neuen, wenn gleichartige Vorstellungen den Thätigkeitstrieb unbeschäftiget lassen, und ermüden; wenn die vorgestellten

Objecte in eine andere Beziehung mit dem Subjecte gestellt werden, oder wenn sich mit dem Neuen auch mehr Lebhaftigkeit und Reitz verbindet. Oft nehmen wir das Neue aus Nachahmung, oder um Aufsehen zu erregen, an.

§. 87.

Des vorhergehenden Gemüthszustandes, und der Verbothe.

Auf die Ausbildung unserer Vorstellungen, Urtheile und Gefühle hat auch die Gemüthsbeschaffenheit, in welcher wir uns vorher befinden, einen sehr wichtigen Einfluß, nicht nur deßwegen, weil wir dasjenige leichter und lieber annehmen, wovon entsprechende Vorstellungen der Seele bereits gegenwärtig sind, sondern weil die wirkliche Gemüthsbeschaffenheit zugleich das Medium ist, durch welches wir alles, was den äußern und innern Sinn afficiret, wahrnehmen, denken und beurtheilen. In der Verschiedenheit des gegenwärtigen Gemüthszustandes liegt also einer der vielen Gründe, wenn der nähmliche, und verschiedene Menschen über den nähmlichen Gegenstand oft ganz verschieden urtheilen; wenn z. B. der Traurige überall Stoff zu klagen, und der Lustige zum lachen findet; wenn der Aengstige überall Versuchungen, und der Hochmüthige Beleidigungen sieht, und wenn beym Tode geliebter Aeltern der Gedanke an die Vergänglichkeit der sinnlichen Güter einen tiefern Eindruck hinterläßt.

Wenn vor der Handlung im Gemüthe ein Verboth vorkömmt; so kann das Bewußtseyn desselben

eine zweyfache Wirkung hervorbringen. Ist das Verboth eines Obern von der Beschaffenheit, daß es die Vernunft über die wahre Bestimmung des Menschen entweder durch Gründe, oder durch das Zutrauen auf die Güte und Weisheit des Obern aufklärt, und dadurch das freye Streben erweckt, stärkt, und ordnet; so muß das entgegen strebende sinnliche Begehren geschwächt werden. Außer diesem Falle hingegen, oder wenn man Gründe zu haben glaubt, daß ein Oberer etwas nur aus Eigensinn, Unwissenheit, oder Eigennutz verbiethe, verstärken die Hindernisse, und Verbothe die Begierde nach dem verbothenen Gegenstande, und bewähren das bekannte Sprichwort: Nitimur in Vetitum. Hindernisse nähmlich und Verbothe schränken den Thätigkeitstrieb ein, und eine jede eingeschränkte Kraft gewinnt selbst durch die Einschränkung, und das Entgegenstreben neue Kräfte, besonders da der verbothene Gegenstand selbst durch das Verboth mehr vergegenwärtiget, die Imagination mehr belebt, und das Streben des über seine Bestimmung nicht aufgeklärten Subjects, den verbothenen Gegenstand sich näher zu bringen, und dadurch einen Beweis seiner Kraft gegen alles Entgegenstreben abzulegen, nur noch mehr gereizt wird.

Zweyter Abschnitt.

Oberstes Princip der Sittlichkeit.

§. 88.

Uebergang.

Aus den allgemeinen und nothwendigen Gesetzen des Begehrens überhaupt, und des sittlichen Begehrens oder des Wollens insbesondere müssen die Begriffe so wohl des Guten überhaupt, als des sittlich Guten insbesondere entwickelt werden. Wissen wir dann, was absolut, an und für sich sittlich gut ist, und warum es gut ist, so haben wir auch den ersten und höchsten Grundsatz gefunden, durch den allein die Moral wissenschaftlich begründet wird, §. 65 in welchem sich alle einzelnen sittlichen Vorschriften vereinigen, und unter welchen wir die einzelnen Gesinnungen und Handlungen subsumiren, um daraus zu bestimmen, was wir in den gegebenen Fällen zu thun und zu unterlassen haben.

Anmerk. In wie fern ein Satz eine Bestimmungsweise vorstellt, ist er eine Regel; Regeln für das Begehrungsvermögen sind practische Regeln. Practische

Regeln, welche mehrere andere in sich enthalten, und in einem allgemeinen Satze vereinigen, werden practische Grundsätze genennt, und sind entweder nur subjective, das ist, Regeln, die für den Willen eines gewissen Subjects gelten — Maximen — oder objective practische Grundsätze in der engern Bedeutung, als Regeln, welche nicht bloß für diesen oder jenen, weil er sie zu Maximen angenommen hat, sondern an sich selbst für alle vernünftige Menschen gültig sind. §. 74.

§. 89.

Begriff des sittlich Guten.

Die genaue Bestimmung des Begriffes des sittlich Guten fordert, daß wir denselben als einen Artsbegriff unter seinen Gattungsbegriff bringen, und die Frage vorausschicken, was Gut überhaupt bedeute.

In der weitern Bedeutung ist Gut überhaupt ein jeder Gegenstand des Begehrens, so wie das Wahre ein Gegenstand des Erkennens.

Ein Gegenstand des Begehrens kann nur eine Vorstellung seyn, mit der sich im Bewußtseyn ein Gefühl des Angenehmen verbindet §. 68. Näher bestimmt nennen wir also einen jeden Gegenstand, mit dem sich im Bewußtseyn ein Gefühl des Angenehmen verbindet, ein Gut.

Das Gefühl des Angenehmen ist eine Folge des Urtheils über die Beziehung des vorgestellten Objects auf die Wirksamkeit des Subjects §. 69, und weil die Wirksamkeit des Subjects der Zweck alles Strebens ist; so ist Gut überhaupt dasjenige, was die Wirksamkeit des Subjectes, wir mögen es als ein sinnliches oder als ein vernünftiges Wesen betrachten, befördert,

oder was im Subjecte eine Realität setzt §. 68, oder wodurch ein Zweck herbeygeführt wird. §. 74.

Aus dieser Erklärung des Guten überhaupt folgen unmittelbar die verschiedenen Arten des Guten. Man unterscheidet das sinnlich Gute, was einen sinnlichen Zwecke herbeyführt, was die gesammte Sinnlichkeit wirksam macht, oder einen einzeln, oder mehrere sinnliche Triebe befriediget, und das sittlich Gute, was den freyen, oder Vernunftszweck herbeyführet, was die freye Thätigkeit des Menschen wirksam macht, oder wodurch der Mensch sich in seiner Würde darstellt.

Auf eben diese Weise muß der Begriff des Bösen überhaupt und seiner Arten, des sinnlich und sittlich Bösen bestimmt werden. Das sinnlich Gute kann zugleich sittlich gut, und das sinnlich Böse zugleich sittlich böse seyn, hingegen kann auch das sinnlich Gute, sittlich böse, und das sinnlich Böse sittlich gut seyn. §. 69. N. 5.

Wenn das sinnlich Gute sittlich böse, oder das sinnlich Böse sittlich gut ist, so nennt man jenes auch ein Scheingut, und dieses ein Scheinübel; so folgt der Geitzige Scheingütern, und der Jüngling fürchtet ein Scheinübel, wenn er den Gedanken an Einschränkung nicht ertragen kann. Das sittlich Gute ist hingegen ein wahres Gut, und der Zustand der Unsittlichkeit ein wahres Uebel.

1. Anmerkung. Man kann die Richtigkeit dieser Begriffe des Guten und Bösen in der Erfahrung durch folgende und ähnliche Beyspiele erproben: ein gutes Brod — Diese Speise schmeckt gut, sie ist aber für mich nicht gut — Diese Arzney ist gut, aber böse zu nehmen —

Ein böser Rath, aber gut gemeint — Reich seyn ist gut für viele, aber nicht für alle — Er ist ein guter Arzt, aber ein böser Mensch u. s. w.

2. Anmerkung. Kant bezieht den Begriff des Guten und Bösen nur auf das sittlich Gute und Böse, und nennt das sinnlich Gute ein Wohl, so wie das sinnlich Böse ein Uebel. Allein wenn sich dieses auch in einzelnen Fällen z. B. bey dem Ausdrucke: Wohlriechend, Wohlgeschmack, Wohlklang u. a. bewährt; so müssen doch nach dem Geiste unserer Sprache Gut und Wohl für keine coordinirten sondern für für subordinirte Begriffe genommen werden. Das Wohl — valere, salvus, salus ist ein Zustand, der aus der Vereinigung mehrerer Güter entsteht, und sich wie ein Ganzes zu seinem Theile verhält. So verstehen wir es, wenn man sagt: Ich befinde mich wohl, das Wohl des Vaterlands befördern, für sein zeitliches und ewiges Wohl sorgen und andere.

§. 90.

Beschaffenheit und Eigenschaften des sinnlich Guten.

Das sinnlich Gute und Böse ist entweder individuell, wenn ein einzelner sinnlicher Zweck z. B. saufen, oder generell, wenn die gesammten sinnlichen Zwecke der Gegenstand des Begehrens oder des Verabscheuens sind.

Das sinnlich Gute und Böse ist ferner zufällig und veränderlich, wie die sinnliche Natur, auf die es sich bezieht. Alles hangt hier von der besondern Constitution des Menschen, seinem Temperamente, der Reitzbarkeit seiner Nerven, der Lebhaftigkeit seiner Imagination, von seinen Umständen und Verhältnissen

ab. Einer liebt die gröbern, der andere die feinen sinnlichen Vergnügen; dieser glüht heute für die Freundschaft, und morgen ist er kalt; heute erwirbt Liebe Gegenliebe, und morgen Undank; dieser lebt unmäßig und erreicht ein hohes Alter, und jener schleppt bey aller Mäßigkeit einen siechen Körper umher.

Eben deßwegen ist das sinnlich Gute und Böse nur etwas bedingtes und relatives; es ist ferner nur mittelbar, und untergeordnet, ist im Urtheile des vernünftigen nur gut zu und wegen einem andern, und kann außer dieser Verbindung selbst ein Hinderniß höherer Zwecke werden. Beyspiele davon sind der Reichthum und die Armuth.

§. 91.

Beschaffenheit und Eigenschaften des sittlich Guten.

Das sittlich Gute ist allgemein und einfach; denn es stellt den Menschen in seiner Würde dar, und diese Würde ist nur eine, und bezieht sich auf alle, denen das Prädicat der Menschheit zukömmt. §. 89.

Es ist innerlich gut, aus sich selbst und durch sich selbst, und ist immer das nähmliche bey allen Veränderungen unsrer sinnlichen Natur, und der Dinge, die uns umgeben. Man versteht auch unter der innern Güte einer Handlung ihre mögliche Beziehung auf den freyen Vernunftszweck. Da nun alle unsere Handlungen, in so fern sie von unsrer Willkür abhangen, auf diesen Zweck bezogen werden können und sollen §. 13, so haben auch alle eine innere Moralität;

sie sind sittlich gut, wenn sie auf den Vernunftszweck bezogen werden, und werden sie nicht darauf bezogen, so sind sie sittlich böse. Deßwegen gibt es keine einzige willkürliche indifferente Handlung, das ist keine, welche weder sittlich gut noch böse ist. Nur in den Fällen, in welchen aus einer oder der andern Ursache §. 7, keine freye und vernünftige Thätigkeit subjectiv möglich ist, kann man indifferente Handlungen zugeben.

Das sittlich Gute ist endlich unbedingt, und unabhängig von allen subjectiven Bedingungen und Verhältnissen der sinnlichen Natur, absolut und vor aller in der Erfahrung vorkommenden Thatsache gut, unmittelbar, es ist gut an und für sich, und alles andere hat nur wegen ihm und durch dasselbe einen Werth.

§. 92.

Höchstes vollständiges Gut. Glückseligkeit.

Dasjenige, wodurch der höchste Zweck, der Endzweck herbeygeführt wird, heißt das höchste Gut §. 74, und weil die Darstellung des Menschen in seiner Würde allein Endzweck genennt werden kann; so ist ein Wille, der nur durch die Vorstellung dieser Würde wirksam gemacht wird, §. 89. das höchste Gut des Menschen.

Wenn aber auch ein guter Wille das höchste, so ist er doch nicht das vollständige Gut. Der Mensch ist nicht nur ein vernünftiges, sondern auch ein sinnliches Wesen §. 3. 4. und als ein solches macht es die volle

Wirksamkeit der gesammten sinnlichen Natur zum Gegenstande seines Begehrens. Selbst die auf Einheit und Uebereinstimmung dringende Vernunft, wenn sie schon die Beförderung der eigenthümlichen Zwecke für das höchste Gut ansieht, verlangt das sinnliche Wohlseyn als Bedingung ihrer Thätigkeit, und als Mittel des sinnlich vernünftigen Wesens, sich immer mehr in seiner Würde darzustellen. Vollständig ist also nur das Gut, welches alle Güter, die sinnlichen und die sittlichen in sich begreift.

Der ungestörte und dauerhafte Besitz des vollständigen Gutes wird Glückseligkeit in der weitern Bedeutung dieses Worts genennt. Der Besitz aller sinnlichen Güter in der größten Intension und Extension heißt Glückseligkeit in der engern Bedeutung, oder sinnliche und äußere Glückseligkeit; so wie aus dem angenehmen Gefühl der hergestellten Menschenwürde die Seligkeit, oder innere, moralische Glückseligkeit entspringt.

Weil der Mensch als ein endliches, beschränktes Wesen sich der sittlichen Vollkommenheit nur mehr und mehr nähern, sie aber nie erreichen kann; so ist nur eine beschränkte Seligkeit das Loos des Menschen auf Erden; und weil nicht nur die sinnliche Glückseligkeit zum größern Theile von ganz andern Ursachen, als von unserm sittlich guten Willen herbeygeführt wird, sondern weil auch die Vernunft nicht berechtiget ist, die Vereinigung der sinnlichen mit der moralischen Glückseligkeit mit Zuversicht zu erwarten; so hat der Begriff eines vollständigen Guts in der Moralphilosophie ine objective Realität. §. 15. 16.

§. 93.

Höchstes Moralprincip. Eigenschaften.

Der Begriff des sittlich Guten, so wie er bisher aus der Natur des sittlichen Begehrens entwickelt wurde, gibt uns, wenn er in einem practischen Grundsatze aufgestellt wird, das höchste Princip der Sittlichkeit §. 88. und die Eigenschaften desselben.

Die Eigenschaften dieses Princips sind aber die nähmlichen, welche dem Begriffe des sittlich Guten zukommen. §. 91.

Dasselbe muß also 1. absolute Wahrheit und Evidenz haben. Nur unter dieser Bedingung kann den Urtheilen über unsre moralischen Handlungen Zuverlässigkeit und Gewißheit, und der Sittenlehre selbst Festigkeit, Haltung und Brauchbarkeit verschafft werden.

2. Es muß allgemeingültig, und allgemeinnothwendig, absolut und unbedingt in der oben gegebenen Bedeutung seyn. §. 91.

3. Weil ein jedes sittliches Begehren ein Streben, und das, nach was wir streben, das ist, eine Vorstellung als Regel, und eine Triebfeder enthält; so muß das Princip alles sittlichen Begehrens eine zweyfache Forderung erfüllen. Es muß erstens die allgemeine Triebfeder angeben, welche bey unsern Willenshandlungen in Bewegung gesetzt werden soll, und zweytens den Gegenstand als letztes Ziel und Regel bezeichnen, wegen welchem und zu welchem die Triebfeder in Bewegung gesetzt werden soll. Beyde, die oberste Regel und die oberste Triebfeder sind schlechthin nothwendige Bestandtheile des höchsten Sittengesetzes.

Ohne Triebfeder wird kein Gegenstand von uns ergriffen, keine Vorstellung wirklich gemacht, und ohne einen bestimmten Gegenstand als Regel ist der Thätigkeitstrieb ohne Richtung und geht ins Leere und Unbestimmte. Ohne Triebfeder gleicht die Regel einem Menschen mit guten Augen, und gelähmten Füßen, welcher das Ziel sieht, aber nicht erreichen kann; so wie hingegen die Triebfeder ohne eine bestimmte Regel das Bild des Blinden ist, der ohne Führer in die Grube fällt. Darum sind auch alle diejenigen Moralprincipien fehlerhaft, welche entweder nur die oberste Regel, oder nur die oberste Triebfeder angeben, oder Regel und Triebfeder mit einander vermengen.

4. Eben so nothwendig fordert dieses Princip eine allgemeine Deutlichkeit und Faßlichkeit, das ist, es muß für alle Menschen, auch die gemeinen und ungelehrten so verständlich seyn, daß sie es leicht auffinden, leicht begreifen, und, was nicht vergessen werden darf, leicht auf das tägliche Leben anwenden können. Wenn andere Wissenschaften z. B. Mathematik oder Naturlehre nur der Gegenstand der Beschäftigung einzelner Menschen sind, zu welcher sie von ihrem Berufe in der Welt, oder durch besondere Vorliebe oder Verhältnisse aufgefordert werden; so ist hingegen die Moral die Bestimmung aller Menschen. §. 36. Ihr Princip muß also für alle Classen und Individuen brauchbar seyn.

Anmerk. Die kritische Moralphilosophie setzt noch folgende Eigenschaft eines höchsten Moralgesetzes hinzu: daß nähmlich alle empyrischen und materiellen Grundsätze von der Würde desselben ausgeschlossen werden müssen. In wie fern diese Behauptung richtig sey,

wird bey der Discussion der verschiedenen Moralprincipien untersucht werden.

§. 94.

Bestimmungen des höchsten Sittengesetzes aus der Vernunft.

Der Begriff des sittlich Guten in einem practischen Grundsatz aufgestellt gibt das höchste Sittengesetz. §. 93.

Dieser Begriff enthält erstens die Triebfeder, welche, wenn wir sittlich gut handeln wollen, sich thätig bezeigen muß, und zweytens den Gegenstand derselben. §. 89.

Der Trieb, welcher bey moralischen Handlungen sich thätig bezeigen soll, ist der Thätigkeitstrieb in sofern er als Trieb der freyen Intelligenz, freyer Trieb betrachtet wird, §. 71. Das oberste Princip drückt ihn in dem Satze aus: Setze bey jeder deiner Handlungen den freyen Trieb in Thätigkeit.

Soll der freye Trieb in Thätigkeit gesetzt, das ist, soll er Triebfeder unsrer Handlungen werden; so muß er auf einen Gegenstand als Regel oder Zweck bezogen werden. §. 93. Welches ist dieser Zweck? Dem Begriffe des sittlich Guten gemäß kann es kein sinnlicher, von dem Mannigfaltigen in der Erfahrung gegebener fremder Zweck seyn §. 74, von dem das freye Streben abhängig gemacht, und eben dadurch vernichtet würde; sondern ein vernünftiger und freyer, von der Vernunft selbst unmittelbar entsprungener und von ihr selbst aufgestellter Zweck.

Dieser freye Zweck ist nun kein anderer als das einem jeden Menschen ins Herz geschriebene Urbild einer von der gesammten Sinnlichkeit in ihr und außer ihr unabhängigen, sie beherrschenden, sie sich unterwerfenden und also in ihrer Würde vollendeten Menschheit. §. 3 — 13.

Das oberste Princip stellt diesen Zweck in einer negativen und positiven Regel auf. Die negative Regel ist: Setze dich nicht dem Thiere gleich. §. 3. 4. also: Mache dich nicht von den sinnlichen Gütern abhängig §. 90. oder: Mache dich nicht zum Sclaven der Sinnlichkeit.

Die positive Regel ist: Setze dich dem Urbilde der in ihrer Würde vollendeten Menschheit gleich: also: Strebe dich immer mehr als Herrn der Sinnlichkeit in der Wirklichkeit darzustellen §. 13. oder: Sey in der That, zu was dich deine vernünftige, freye und übersinnliche Natur bestimmt.

Da alle Menschen ohne Unterschied die nähmliche Würde und Bestimmung haben; so schließt das Streben sich selbst in seiner Würde darzustellen auch das Streben ein, eben diese Würde in andern anzuerkennen, und zu vermehren. §. 71. Anmerk. 2.

Der vollständige Inhalt des höchsten Moralprincips ist also dieser: Erwecke in dir das Urbild der in ihrer Würde vollendeten, das ist, der selbstthätigen, unabhängigen, und über die Sinnlichkeit gebiethenden Menschheit; beziehe auf dasselbe alle deine Vorstellungen, und realisire sie nur dann und in so fern, als

dadurch in dir und andern diese Würde erhalten, hergestellt und wirksam gemacht wird.

Wir müssen nun untersuchen, ob dieser aufgestellte Grundsatz alle Eigenschaften eines höchsten Moralprincips habe. §. 93.

Sobald wir als gewiß annehmen müssen, was ich in dem ersten Abschnitte der Einleitung aus dem innern Gefühle und aus den Forderungen der Vernunft bewiesen habe, daß nähmlich dem Menschen eine von der Bestimmung der Thiere und andrer Naturwesen ganz verschiedene Bestimmung und Würde zukomme; so ist auch beydes, so wohl die Wahrheit und Evidenz als die allgemeine Gültigkeit und Nothwendigkeit dieses Grundsatzes, wir mögen in demselben auf die aufgestellte oberste Triebfeder oder oberste Regel Rücksicht nehmen, außer allen Zweifel gesetzt. Der Mensch ist nur in sofern ein sittliches Wesen, als er Vernunft und Freyheit besitzt §. 13. wenn er also handeln will, so kann er nur das Bild seiner Würde zum Gegenstande seines Strebens machen, und sein Streben nur auf dieses Urbild beziehen; und weil beydes, das Urbild so wohl, als sein subjectives freyes Streben mit der Sinnenwelt nichts gemein hat, so ist das Princip, welches beyde vereiniget, allgemein, absolut und unbedingt. §. 91.

Ist es aber auch allgemein deutlich und faßlich in der Anwendung? Daß einem jeden das Bild seiner Würde nahe liege, und daß ein jeder, sobald seine Vernunft wirksam zu werden beginnt, die Stimme in seinem Innern zuruft: Mensch, du hast eine höhere Bestimmung als die Vögel in der Luft, und die Thiere

auf dem Felde, dieses habe ich schon im Anfange dieses Werkes hinlänglich dargethan. Allein man erinnere sich gleichfalls an die Schwierigkeiten, welche dem Menschen bey dem subjectiven Glauben an seine Bestimmung aufstossen, und welche die Ausübung der Tugend erschweren, §. 16. an die Gründe, wegen welchen wir die gemeine moralische Erkenntniß für unzureichend halten müssen, §. 30. an die ungünstigen Verhältnisse, welche bey vielen die nähere Ausbildung des Sinnes für ihre höhere Würde hindern, an den Einfluß der Erziehung und der Beyspiele, wodurch das Bild unsrer Würde in Schatten gestellt oder durch falsche Züge verunreiniget wird, und an die geringe Gabe des größten Theils der Menschen, das Bild eines abstracten Ideals in ihrem innern Sinne richtig aufzufassen, es fest zu halten, und ihre Handlungen richtig auf dasselbe zu beziehen.

§. 95.

Prüfung der übrigen Moralprincipien. 1. Gut ist, was uns glücklich macht.

Mit diesem hier aufgestellten Moralprincip müssen wir nun die Principien der übrigen philosophischen Parteyen vergleichen. Die Verschiedenheit in dem Begriffe des sittlich Guten bringt nothwendig Verschiedenheit in den obersten Grundsätzen der Sittenlehre hervor.

Die Lehrer der Moral, welche unter dem Nahmen der Eudämonisten bekannt sind, nennen sittlich gut, was uns glücklich macht; unterscheiden sich aber wieder dadurch, daß einige vorzüglich

von der eigenen, andere von der allgemeinen Glückseligkeit sprechen.

Um ein richtiges Urtheil über diese Erklärung des sittlich Guten fällen zu können, muß der vielfache Sinn dieses Satzes entwickelt werden.

Wird Glückseligkeit in dem eben §. 92. angeführten Sinne für den ungestörten und dauerhaften Besitz des vollständigen Guts genommen; so ist die Sache schon entschieden; denn eine solche Glückseligkeit wird von der Vernunft nicht nur als unerreichbar erklärt §. 92. sondern ihr Begriff setzt auch den Begriff des sittlich Guten schon voraus.

Will man aber mit dem Satze: Gut ist, was uns glücklich macht, weiter nichts behaupten, als daß sich mit dem, was ein Gegenstand des sittlichen Begehrens werden soll, möge übrigens dieser seyn, welcher er immer wolle, ein Gefühl des Angenehmen verbinden müsse; so ist diese Behauptung zwar allerdings richtig §. 68. allein dadurch ist das sittlich Gute gar nicht erklärt; denn ich weiß jetzt noch nicht, welches der Gegenstand des sittlichen Begehrens ist, mit dem ich, um ihn in der Wirklichkeit darzustellen, das Gefühl des Angenehmen verbinden soll.

Erhebt man hingegen das Gefühl des Angenehmen, das nur als Triebfeder gelten kann, zum Gegenstande als Regel des sittlichen Begehrens selbst; so ist sittlich gut dasjenige, was für uns die zahlreichsten und seligsten Folgen nach der jedesmahligen individuellen Beschaffenheit des Subjects und nach der möglich größten Intension und Extension hat.

In diesem Sinne wird das sittlich Gute theils

unmöglich gemacht, theils vernichtet. Es wird unmöglich gemacht:

1. Um zu wissen, was gut und böse ist, muß der Mensch alle möglichen Folgen einer Handlung kennen, berechnen, und mit seinem gegenwärtigen und künftigen Zustande vergleichen; darzu wird aber ein Grad von Aufmerksamkeit, Scharfsinn, Beobachtungs- und Beurtheilungskraft, Klugheit u. a. erfordert, welchen wir bey den wenigsten Menschen voraussetzen dürfen.

2. Die Erfahrung lehrt, daß die Folgen sich nach den einzelnen Bestimmungen einer individuellen Handlung richten, und daß sie ganz oder zum Theile ausbleiben, oder in die entgegen gesetzten Folgen übergehen, sobald auch der kleinste Umstand einer Handlung verändert wird. Wer also aus den Folgen der einzelnen Handlungen auf sein Verhalten in ähnlichen Fällen sicher schließen wollte, müßte bey einem jeden ähnlichen Falle zuvor untersuchen, ob gerade alle die nähmlichen Bestimmungen, wie bey der ersten Handlung, wieder zusammen treffen. Wie selten kann er dieses?

3. Von der Kindheit bis in das Greisenalter keimen immer neue Kräfte auf, entwickeln sich und verschwinden wieder; wir stoßen immer auf neue Gegenstände, fühlen neue Bedürfnisse, und kommen in neue Verhältnisse. Deßwegen müßten wir die Versuche über das, was uns nützlich oder schädlich ist, immer wiederhohlen, und würden sterben, ehe diese Versuche geendet sind.

Die Tugend würde aber nicht nur unmöglich gemacht, sondern auch vollkommen vernichtet:

1. Tugend wäre nichts freyes, absolutes und allgemeines; denn sie würde vom Zufalle, von Umstän-

den, über welche wir nichts vermögen, und von veränderlichen Bedingungen abhangen. Was ein und zweymahl gethan, was heute, oder was für mich angenehme Folgen hervorbringt, schadet öfter wiederhohlt, oder morgen, oder andern Menschen; man müßte also z. B. einen Rausch heute zu den guten, und morgen zu den bösen Handlungen rechnen.

2. Das Laster würde der Tugend gleich gesetzt; denn der behutsame Wollüstling, der ohne üble Folgen in den Armen der verführten Unschuld sich glücklich preist, oder der schlaue Speculant, der, ohne Beweise gegen sich zu haben, seine Mitbürger um eine halbe Million betrügt, wäre eben so tugendhaft, oder wohl gar noch tugendhafter, als der keusche Jüngling, und der arme Hausvater, der lieber schwarzes Brod essen, als betrügen will.

Man wendet ein: Wenn auch hier der Lasterhafte keine bösen, und der Fromme keine guten Folgen erfährt; so warten auf beyde die Folgen der Ewigkeit. Aber auch hier schon lohnt den Guten das frohe Bewußtseyn seiner Thaten, welches dem Bösen immer mangelt.

Allein wenn der Philosoph von der Ewigkeit, ihrer Beschaffenheit, und dem Verhältnisse zu diesem Leben auch mehr wüßte, als er wissen kann §. 14. 16, so wird ja eine Handlung belohnt oder bestraft, weil sie gut oder böse ist, und sie ist nicht erst deßwegen gut oder böse, weil sie im andern Leben belohnt oder bestraft wird. Die Folgen des andern Lebens treffen nicht die Handlung, sondern die Absicht und den Willen, und wer einen guten Willen hat, der also schon vor-

ausgesetzt wird, erwartet Belohnung, so wie der Böse, weil sein Wille böse ist, Strafe fürchtet.

Das frohe Bewußtseyn, welches den Guten lohnt, ist entweder identisch mit dem Gefühl des Angenehmen überhaupt, oder mit dem Gefühle des intellectuell Angenehmen, moralischen Gefühle, welches sich mit der Vorstellung der erhöhten Menschenwürde verbindet. Im ersten Falle kann ich aus dem frohen Bewußtseyn gar nicht erkennen, was sittlich gut oder böse ist; denn das Gefühl des Angenehmen geht überhaupt auf das sinnliche so wohl als auf das intelligible, und der abgehärtete Bösewicht freuet sich oft seiner Schandthaten mehr, als der Rechtschaffene seiner edeln Handlung.

Im zweyten Falle muß der Mensch seine intelligible Würde zuerst kennen, auf dieselbe einen Werth, und zwar einen größern Werth, als auf die Gaben und Vorzüge seiner sinnlichen Natur setzen, bevor sich mit der Vorstellung seiner Würde ein Gefühl des Angenehmen, und zwar ein überwiegendes Gefühl verbinden, und bevor der Mensch dieselbe in die Wirklichkeit darstellen, das ist, bevor er sittlich gut handeln kann.

Die letzte und von der größten Zahl der größten Zahl der Eudämonisten angenommene Erklärung des Satzes: Gut ist, was uns glücklich macht, besteht darin, daß sie von keiner sinnlichen und äußern, sondern von der innern Glückseligkeit, von der Seligkeit sprechen. Gut ist, sagen sie, was uns durch das Gefühl der wirksam gemachten und erhöhten Menschenwürde beseeliget. Diese Definition wird selbst von den kritischen Philosophen zugestanden, sobald in derselben nur

von der Vernunftswürde, und nicht zugleich von dem sinnlichen Gefühle, wie sie diese Beseeligung zu nennen belieben, Meldung gethan wird. Allein da die Vernunftswürde kein Gegenstand des Begehrens, das ist, kein Gut werden kann, wenn sich nicht damit im Bewußtseyn ein Gefühl des Angenehmen verbindet; und da dieses Gefühl nicht der Sinnlichkeit, sondern der Person angehört § 69. so läßt sich gegen die angeführte Erklärung des sittlich Guten weiter nichts einwenden; denn sie ist identisch mit der Definition: Gut ist das, wodurch sich der Mensch in seiner Würde darstellt. §. 89.

Anmerk. Wenn man auch sicher behaupten kann, daß es keinem Eudämonisten im Ernste beygefallen ist, die sinnliche Glückseligkeit zum Erkenntnißgrund des sittlich Guten zu erheben; so haben sie doch die Vorwürfe, welche ihnen gemacht wurden, dadurch verdient, daß sie in den Begriff des sittlich Guten, der beyde, die Vorstellung von einem Gegenstande als Regel, und die Triebfeder enthält, nur die Triebfeder hineintrugen, oder Regel und Triebfeder mit einander vermengten. Dieser Fehler verleitete sie zu einem zweyten. Ohne Regel hatten sie, um dem unbestimmten Gefühle des Angenehmen, dem vagen Thätigkeitstrieb eine bestimmte, und des Menschen würdige Richtung zu geben, kein anderes Mittel, als die Betrachtung der in der Erfahrung vorkommenden Thatsachen und ihrer Folgen, wodurch dann die Tugend unsicher und wandelbar würde: und wenn sie auch dieser Gefahr durch den besseren Sinn, welchen sie ihrem Grundsatze unterlegten, vorbeugten; so klang doch der Satz selbst so unbestimmt und zweydeutig, daß sie zwar nicht den Ton, mit dem sie von Kants Schülern zurechte gewiesen wurden, aber doch eine Zurechtweisung verdienten. Von der

Verbindung der Tugend mit der Glückseligkeit wird übrigens im vierten Abschnitte gesprochen werden.

§. 96.

2. Gut ist, was die allgemeine Glückseligkeit befördert.

Auch diese Erklärung des sittlich Guten, welcher diejenigen Eudämonisten beytreten, denen die Beförderung der eigenen Glückseligkeit als Erkenntnißquelle der moralischen Güte nicht genügt, ist einer verschiedenen Auslegung fähig.

Man kann nähmlich hier, wie in Hinsicht auf die eigene Glückseligkeit fragen: was man dann unter der allgemeinen Glückseligkeit begreife, in so fern man dieselbe zum Gegenstande als Regel des sittlichen Begehrens erhebet?

Begreift man unter diesem Nahmen die Folgen unsrer Handlungen auf die Menschheit, und ist folglich sittlich gut, was die zahlreichsten und seligsten Folgen für unsre Mitmenschen hat, was Schmerz und Elend in der Welt vermindert, und die möglich größte Summe des Lebensgenußes sammt den Mitteln dazu verschafft; so entstehen die nähmlichen Schwierigkeiten, die ich oben §. 95. angeführt habe; und zu den Gründen, aus welchen ich bewiesen habe, daß durch eine solche Erklärung des sittlich Guten die Tugend theils unmöglich gemacht, theils vollkommen vernichtet wird, kommen noch folgende hinzu:

1. Wenn wir den wenigsten Menschen die Gabe zutrauen dürfen, die möglichen Folgen ihrer Handlungen auf ihre eigene Person voraus zu sehen

und zu berechnen; so gilt dieses noch weit mehr von den Folgen unsrer Handlungen auf unsere Nebenmenschen, deren körperliche Beschaffenheit, Gewohnheiten, Denk- und Sinnesart und Verhältnisse oft so sehr von uns abweichen, daß sie eben das für schädlich halten, wodurch wir ihr Wohlseyn zu befördern glauben.

Wenn aber auch diese Verschiedenheit nicht so groß wäre, als sie es wirklich ist; so kann man doch von keiner Art des irrdischen Glückes, die wir unsern Mitbrüdern geben können und wollen, mit Zuversicht sagen: Sie stiftet in allen ihren Folgen wahres Glück, mehr Glück, als Elend Die schändlichste That hat schon oft in ihren entferntern Folgen der Welt die herrlichsten Vortheile verschafft, und die wohlthätige Unterstützung des Hülflosen hat denselben gegen den Willen des Wohlthäters zur Trägheit verleitet.

2. Das Glück, welches wir durch alle Arten der zeitlichen Güter, und selbst durch Beförderung der Künste und Wissenschaften unter unsern Mitmenschen verbreiten wollen, hangt nicht vom unmittelbaren Besitze dieser Güter, sondern vom guten Gebrauche derselben ab. Worin besteht aber dieser gute Gebrauch?

Diese Frage muß zuerst auf eine befriedigende Art beantwortet werden, wenn man sich nicht in einen Zirkel verwickeln, und sagen will: Gut ist, was die seligsten Folgen für die Menschheit hat, und die seligsten Folgen sind, die zum guten Gebrauche der Annehmlichkeiten des Lebens ermuntern.

3. Man erkennt allgemein die Pflicht, das Privatwohl dem allgemeinen Wohl in der Collision nachzusetzen, und sogar das Leben in gewissen Fällen für

seine Mitbrüder hin zu geben. Ich kann nun wieder fragen, was nöthiget mich zu dieser Aufopferung, und warum soll mir fremdes Glück mehr als mein eigenes gelten? Wenn ich nun diese Frage beantworten soll, bevor ich die Beförderung des Gemeinbesten unter diesen Umständen als sittlich gut anerkennen kann; wie ist es möglich, das sittlich Gute aus der Beförderung des Gemeinbesten zu erklären?

Man muß also eine Regel voraussetzen, nach welcher die Beförderung des allgemeinen Wohls selbst mit Aufopferung seines Lebens nothwendig wird; und diese Regel, wenn sich dann mit derselben im Bewußtseyn ein Gefühl des Angenehmen verbindet, nöthiget unsern Willen zu dieser Aufopferung.

Diese Regel aber ist keine andere, als das Bild des Menschen in seiner Würde, welches in allen unsern Mitmenschen, so viel es an uns liegt, herzustellen und wirksam zu machen, und alle Mittel zu diesem Zwecke herbey zu führen, wir uns durch unsre eigene Würde absolut genöthiget finden; und da alles sinnliche diesem höhern Zwecke untergeordnet ist; so opfern wir auch unser Leben diesem höhern Endzwecke auf.

Nach dieser Erklärung müßte nun der Satz: Gut ist, was das allgemeine Wohl befördert, eigentlich so gesetzt werden: Gut ist, was die allgemeine Würde der Menschen, ihre Anerkennung und Wirksamkeit befördert; und in dieser Bedeutung genommen ist die angeführte Definition des sittlich Guten nicht nur klar und vollständig, sondern sie fällt auch wegen der Identität der Menschenwürde mit der §. 95. gegebenen Erklärung in eines zusammen.

§. 97.

3. Gut ist, was uns vollkommen macht.

Die wolfische Schule nennt sittlich gut, was uns vollkommen macht. Vollkommenheit ist die Uebereinstimmung des Mannigfaltigen zu Einem. Welches ist nun das Mannigfaltige, das übereinstimmen soll? Wie soll es übereinstimmen, und was ist das Eine, zu dem es übereinstimmen soll?

Das Mannigfaltige, von dem hier die Rede seyn kann, sind alle unsre Kräfte, die körperlichen, die geistigen, sinnlichen und intelligiblen, und die äußern Vermögen u. a., aus denen einige natürlich, die andern erworben sind, einige von der Willkür, andere vom Zufalle abhangen.

Daß wir von diesen Kräften, so viele wir können, erwerben, sie cultiviren, wirksam machen, und zwar zu einem bestimmten Zweck wirksam machen, ist eine unerläßliche Forderung der Vernunft. Welches ist aber der bestimmte Zweck, zu und wegen welchem diese Kräfte wirksam gemacht werden sollen? Da die angeführte Definition diesen Zweck nicht angibt; so muß er erst aufgesucht werden. An einen beliebigen sinnlichen Zweck kann hier nicht gedacht werden; weil wir sonst genöthiget würden, den schlauen Bösewicht, der durch einen wohl zusammen stimmenden Plan eine unerfahrne Unschuld zu Grunde richtet, einen sittlich guten Menschen zu nennen. Wollen wir also nicht allen Begriff von Tugend aufheben; so kann das Eine, zu dem und wegen dem alle unsre Kräfte übereinstimmend wirken sollen, nur der höchste Vernunftszweck, das ist, die Würde des Menschen seyn; und dann ist das Stre-

ben nach Vollkommenheit gleich bedeutend mit dem Streben, alle unsre Kräfte zu dem Ende wirksam zu machen, damit wir uns immer mehr als freye und von der Sinnlichkeit unabhängige Wesen in der Wirklichkeit darzustellen vermögen.

§. 98.

4. Gut ist die rein vernünftige Handlungsweise.

Die kritische Philosophie nimmt §. 64. die seither angeführten Erklärungen des sittlich Guten aus dem Grunde in Anspruch, weil sie entweder das, was sie erklären wollen, schon voraussetzen, oder das zu erklärende unerklärt lassen, oder weil der Grundsatz, der über den Begriff des sittlich Guten Licht verbreiten soll, nur ein empyrischer und materieller Grundsatz ist.

Kant unterscheidet in einem jeden also auch in einem solchen Begriffe, der eine Regel für unsre Handlungen werden soll, die Materie, den Stoff, oder den Inhalt von der Form. Jene, die Materie, sagt er, ist immer ein Gegenstand der Erfahrung, ein Object, welches das in dem Mannigfaltigen gegebener Erfahrungen Identische enthält z. B. Mäßige deine sinnlichen Triebe. Wenn wir nun unsern Willen durch eine Vorstellung, gesetzt sie wäre auch eine vernünftige Vorstellung, aber nur durch den Inhalt dieser Vorstellung bestimmen lassen; so handeln wir nicht nur nach einer bloß comparativ allgemeinen und empyrisch bedingten Regel, sondern wir machen uns auch von dem in der Sinnenwelt gegebenen Mannigfaltigen ab-

hängig und vernichten dadurch mit der Freyheit auch die Sittlichkeit. §. 6. 90. Der Begriff des sittlich Guten kann also keine Materie als Bestimmungsgrund des Willens, sondern nur die Vernunftsform, das ist, die Idee der unbedingten Einheit, Totalität und allgemeiner Uebereinstimmung enthalten, und nur derjenige verdient ein sittlich guter Mensch genennt zu werden, welcher diese Form an den sinnlich gegebenen Gegenständen so ausführet, daß er die Verfolgung der sinnlichen Zwecke derselben unterordnet, und sie nur dann und in so fern billiget, als an ihnen die Form der Vernunft erprobt, das ist, in so fern in ihnen die Idee der unbedingten Einheit und Allgemeinheit realisiret wird.

Zu dieser Erklärungsart des sittlich Guten kommt dann noch hinzu, daß die kritische Philosophie der Vernunftsidee in sich selbst, und unmittelbar einen Nöthigungsgrund für den Willen aller vernünftigen Wesen ohne einen anderweitigen Einfluß zuschreibt.

Dieser Begriff des sittlich Guten wird nun in folgendem Grundsatze als das höchste Princip der Sittlichkeit aufgestellt: Handle so, daß die Maxime deines Willens als ein allgemein geltendes Gesetz von allen vernünftigen Wesen angenommen werden könne.

§. 99.

Prüfung dieser Erklärung.

Bey einer aufmerksamen Betrachtung dieser kantischen Erklärung des sittlich Guten können folgende Fragen nicht abgewiesen werden.

Ist es in jeder Rücksicht ausgemacht, daß dem Begriffe des sittlich Guten gar nichts empyrisches beygemischt werden dürfe? Wenn dieses wirklich der Fall seyn sollte, ist der Begriff der Allgemeinheit ganz rein und a priori? Wenn er dieses ist, kann er eine positive Regel für unsern Willen werden, und wie kann er es werden? Ist diese Regel auch anwendbar für den gemeinen Mann im täglichen Leben, und fällt sie vielleicht in der Anwendung nicht ganz und gar mit der Erklärung der Eudämonisten in eines zusammen?

Wenn unter einem empyrischen Begriff ein solcher verstanden wird, der von mehrern oder wenigern in der Erfahrung vorkommenden Thatsachen abgezogen ist, der auf Bedingungen der sinnlichen Natur in uns oder außer uns beruht, und den Willen durch die zufälligen Folgen einer Handlung und ihre zufällige Beziehung auf das Subject bestimmt; so muß man es als ausgemacht annehmen, daß dem Begriffe des sittlich Guten, wenn derselbe nicht aufgehoben werden soll, nichts empyrisches von dieser Art beygemischt werden dürfe. Will man aber diese Forderung weiter treiben, und alles, was gedacht, also bestimmt und begränzt ist, alles, was als eine Thatsache im unmittelbaren Bewußtseyn erscheint, von diesem Begriffe ausschließen; so haben wir entweder gar keine Regel für unsern Willen, oder dieselbe muß eine empyrische in der letzten Bedeutung seyn.

Ich habe schon an einem andern Orte bemerkt, §. 67. Anmerk. §. 72. Anmerk. daß nichts rein, absolut und a priori ist, als die Vernunft und Freyheit an sich, in so fern wir dieselbe als ein ursprüngliches, unbestimmtes Thätige betrachten. Alle übrigen

so wohl theoretischen als practischen Functionen der Vernunft gehören in das Gebieth der Erfahrung. Selbst die Vernunftsbegriffe von Einem und Allem sind empyrisch, nicht nur deßwegen, weil diese Begriffe ein bestimmtes, umgränztes Etwas bezeichnen; sondern weil selbst der Begriff dieser beschränkten Allgemeinheit keine ursprüngliche Function der Vernunft ist. Die Vernunft geht ursprünglich und unmittelbar nicht aus sich heraus, sie dringt, ehe wir Erfahrungen von andern Menschen gemacht haben, nur auf die Uebereinstimmung unserer Vorstellungen und Handlungen, und nimmt nur dann auf andere Menschen Rücksicht, wenn wir andere uns ähnliche Wesen wahrgenommen haben.

Zu einer streng reinen Regel des Willens bliebe uns also nur die Vernunft selbst in actu primo, als ein unbestimmt Thätiges übrig. Allein ein Unbestimmtes und eben deßwegen gränzenloses und unendliches kann den Willen nicht bestimmen, theils weil es von uns nicht ergriffen und umfaßt werden, theils weil dasselbe, da es im unmittelbaren Bewußtseyn nicht erscheinen kann, für uns und zu unserm Gebrauche — Nichts ist, und ein Nichts den Willen nicht bestimmen kann.

Wenn wir aber auch die Begriffe von Einem und Allem als reine Begriffe zugeben wollten; so bilden sie nur ein formelle Regel, und eine formelle Regel kann uns nicht genügen. Eine formelle Regel sagt nur, wie ich handeln soll; die gesunde Menschenvernunft hingegen fragt zuförderst, wie der Jüngling im Evangelium: Meister, was soll ich thun, um das ewige Leben zu erhalten? Die formelle Regel ruft mir zu:

Handle frey und vernünftig, und bezeichnet dadurch zwar die Art des Strebens, aber nicht das, nach was ich streben soll. Sagt man: Handle frey und vernünftig, um frey und vernünftig zu handeln; so heißt dieses: Geh, um zu gehen, ohne zu wissen, wohin ich gehen soll. Sagt man weiter: Strebe nach Einheit und allgemeiner Harmonie; so ist die Sache dadurch nicht besser gemacht; denn nach Kant ist diese Einheit nur eine Idee, also ein leerer Gedanke ohne Inhalt, ein blinder Gedanke; und der Blinde soll meine Füße leiten, damit ich nicht strauchle? Ich muß also noch einmahl fragen: was ist das Eine, nach dem ich streben soll, dieses höchste, beste, vollkommenste, der Gegenstand meines freyen und vernünftigen Strebens?

Dieser Gegenstand kann nun freylich kein sinnlicher Gegenstand seyn §. 94. er muß vielmehr aus der menschlichen Vernunft selbst entspringen, muß ein von ihr selbst aufgestellter aber immer bestimmter Zweck seyn, den der Mensch mit dem Auge seines Geistes auffaßt, in das Bewußtseyn aufnimmt, und zum Ziel seines freyen Strebens macht, — mit einem Worte, nicht die leere Idee der Vernunft, sondern das Object der Vernunft, Form und Inhalt zugleich, das Bild der in ihrer Würde vollendeten Menschheit, das Ebenbild Gottes.

Aber die Form der Vernunft muß nicht nur auf ihr wesentliches Object bezogen werden, wenn sie zû einer Regel des Willens erhoben werden soll; sondern mit ihr muß sich im Bewußtseyn noch ein Gefühl des Angenehmen als Triebfeder vereinigen. §. 69. Ob die Idee der Einheit und allgemeinen Uebereinstimmung in und durch sich selbst einen Nöthigungsgrund für an=

dere vernünftige Wesen habe, die nicht Menschen sind, darüber können wir gar nichts aussagen; daß aber ohne diese Vereinigung mit einem Gefühle kein vorgestellter Gegenstand in das menschliche Begehren aufgenommen werden könne, und daß selbst die Vernunftsidee ohne dieselbe nur eine theoretische Regel sey, um das einzelne im allgemeinen zu erkennen, aber keine practische, um das erkannte auszuüben, ist theils schon hinreichend bewiesen, theils wird es von der kantischen Schule selbst, nur unter einem andern Nahmen, zugegeben. §. 69. Anmerk.

§. 100.

Fortsetzung.

Der letzte Punct der Prüfung der kantischen Erklärung des sittlich Guten bezieht sich auf die Anwendbarkeit derselben im täglichen Leben.

In gewissen Fällen ist es zwar für die gemeine Menschenvernunft leicht zu entscheiden, ob eine subjective Maxime unsers Willens die Form der Allgemeingültigkeit habe oder nicht. Jedermann z. B. sieht leicht ein, daß er ein Depositum nicht abläugnen dürfe, obgleich der Deponent keinen Beweis gegen ihn anführen kann; weil, wenn dieses allgemein gelten würde, gar kein Depositum möglich wäre. Allein überhaupt betrachtet fordert die Untersuchung, ob ein individueller Beweggrund zur allgemeinen Gesetzgebung tauglich sey, einen Grad des Nachdenkens, der Beurtheilungskraft und des Scharfsinnes, den man bey dem größern Theile der Menschen um so weniger voraussetzen darf, weil selbst die weisesten Männer des Alterthums, und große

aufgeklärte Nationen bey den wichtigsten Angelegenheiten des Lebens über die Gültigkeit oder Ungültigkeit ihrer Maximen nicht übereinstimmten, und oft eine gewisse Handlungsweise als sehr vernünftig anpriesen, welche von einer andern Partey als sehr unvernünftig verworfen wurde. §. 41. 42.

Mit dem Reiche der Vernunft hat es nähmlich eben die Beschaffenheit, wie mit dem Himmelreiche. Ein jeder trägt das hinein, was er gemäß seiner in der Jugend mittelst des Einflußes aller möglichen Verhältnisse erworbenen Denk= und Sinnesart als das Vernunftmäßigste anzusehen gelehret wurde. Wenn man also nach denjenigen Maximen handeln soll, welche für alle vernünftige Wesen gültig sind; so müssen eben so viele verschiedene Handlungsarten hieraus entspringen, als verschieden das Reich der Vernunft ist, welches sich ein jeder erschaft, und die Gesetze, welche ein jeder aus dem vereinten Willen aller Glieder seines Geisterreiches durch einen einzigen Schlag seines Zauberstabes hervorspringen läßt. Wenn der eine seinen Körper zerfleischt, um seine Leidenschaften gänzlich auszureuten; so sieht er in dieser Ausreutung eben so gewiß eine allgemeingültige Vernunftsregel, als der andere in seiner frohen Laune, die ihm täglich der Becher der Freude neu gewährt, die er gern auch jedem andern wünscht, gern ein Reich stiften möchte, in welchem alle so sanft, wie er, zwischen Wohlgerüchen und Flötenton einschlummern könnten.

Es ist also wirklich in den mehresten Fällen gar nicht leicht auszumitteln, ob eine subjective Maxime die Tauglichkeit zur allgemeinen Gesetzgebung habe

oder nicht; und wenn es endlich in einem einzelnen Falle bestimmt wird, daß eine gewisse Handlungsweise z. B. der uneheliche Beyschlaf, oder das Stehlen keine allgemeine Regel, und folglich keine sittlich gute Handlung werden könne; so dringt sich mir noch die letzte Frage auf, die ich nicht abweisen darf: warum können Stehlen und Unzucht keine allgemeine Regeln werden, und warum müßte ich als allgemeiner Gesetzgeber für ein Reich vernünftiger Wesen eine solche Maxime mißbilligen? Ich kann diese Frage nur dadurch beantworten: weil Stehlen alle Sicherheit des Eigenthums aufhebt; weil Unkeuschheit die Fortpflanzung gänzlich hindert, die Erziehung fast unmöglich macht, und gränzenloses Elend über die Menschen verbreitet also wegen der bösen Folgen auf den Thäter, auf andere und auf die ganze Gesellschaft könnten diese Maximen keine allgemeinen Gesetze werden.

Wer sieht nicht, daß auf diese Weise das kantische Princip der Sittlichkeit, sobald von der Anwendung desselben die Rede ist, mit dem Princip der Eudämonisten wieder auf dem nähmlichen Wege zusammen treffen.

Der Schluß, den ich nun aus dieser kurzen Untersuchung abziehe, ist folgender: Wenn die kantische Schule nur diejenige Handlung sittlich gut nennt, wobey der Wille durch den Vernunftszweck bestimmt wird; wenn sie als nothwendige E i g e n s c h a f t dieses Zweckes die Einheit und Allgemeinheit fordert, und wenn deßwegen dieser Zweck keinen von der Sinnenwelt entliehenen Stoff als Bestimmungsgrund enthalten darf; so ist diese Behauptung noch von keinem Lehrer der Moral in Anspruch genommen worden.

Wenn aber diese Schule den Purismus so weit treibt, daß sie alles, was als ein bestimmtes Etwas gedacht wird, und im unmittelbaren Bewußtseyn vorkömmt, von dem Begriffe des sittlich Guten ausschließet, und uns nichts, als die nackte, leere Form der Vernunft ohne allen Inhalt zum Ziele unseres Strebens hinstellt; wenn sie die Form der Allgemeinheit nicht nur als eine nothwendige Eigenschaft des Vernunftzweckes, sondern als den Zweck selbst betrachtet, und dieser Form einen Nöthigungsgrund für den Willen in sich selbst und durch sich selbst zuschreibt; und wenn sie endlich ihr Princip für anwendbarer im täglichen Leben, als die übrigen Principien hält; dann kann ich aus den angeführten Gründen mit ihr nicht einstimmen.

Anmerk. 1. Fichte sucht den höchsten Bestimmungsgrund unseres Willens weder in der practischen Vernunft, die nach ihm gleichfalls von der theoretischen abhängt, noch in einer leeren Form, sondern in dem, was den theoretischen und practischen Functionen der Vernunft zum Grunde liegt, und sich als Form und Inhalt zugleich ankündet; in dem ursprünglichen rein handelnden Ich §. 13. Anmerk. Du fühlst, sagt er in seiner Bestimmung des Menschen, in deinem Innersten das Geboth frey und selbstständig zu handeln; darum handle frey und selbstständig. Wirft man nun auch hier die Frage §. 99. auf: auf welchen Zweck hin mein freyes Streben gerichtet seyn soll; so antwortet Fichte. Mache nur deine Freyheit und Selbstthätigkeit wirksam der Zweck wird sich daraus selbst geben, nähmlich eine Welt freyer, sich selbst bestimmender Wesen ziehe, fährt er fort, deine Linie schlechthin in einen rechten Winkel, und dadurch werden die Puncte bestimmt, in welche deine Linie treffen muß. Richtig, wenn ich nur erst den rechten Winkel abgemessen habe. Die freye Thätigkeit muß nicht nothwendig in einen rechten, sie kann auch in einen

spitzen oder stumpfen Winkel auslaufen; sie hat Wege in verschiedenen Richtungen vor sich, und als ein ursprünglich unbestimmtes Thätige kann sie diesen oder jenen oder einen dritten einschlagen; sie kann mit Freyheit den intelligiblen und mit Freyheit den sinnlichen Zweck verfolgen. Ich kann also wieder die Frage nicht abweisen: Was ist das Eine, von dem aus ich die ganze Reihe meiner Willensentschlüsse in einen rechten Winkel ziehen, und so die Gränzen bezeichnen kann, quos ultra citraque nequit consistere rectum?

Anmerk. 2. Ueber den philosophischen Begriff des sittlich Guten und das höchste Moralprincip können folgende Schriften nachgelesen werden: Mendelson über das physisch und sittlich Gute. Berlin: Monathschrift 178', Octob. Derselbe über die Moralprincipien Berl. Monathschrift 1786, März. Sulzer, Versuch einen festen Grundsatz zu finden, um die Pflichten der Sittenlehre und des Naturrechts zu unterscheiden. Hufeland, Versuch über den Grundsatz des Naturrechts Jena, 1785. Kosmanns Magazin I. St. über die bisherigen Gründe der practisch. Weltweish. Mutschelle über das sittlich Gute. München 1788. Snell, über den Begriff vom Guten überhaupt, und dem höchsten Gut insbesondere, in Borns und Abichts neuen phil. Magazin 2 B. IV. St. Christ. Schwab über das höchste Princip der Sittlichkeit Berl. Monathschr. 1791, May. Hasenkamp und Müzel zwey Briefe über Kants Grundprincip der Moral. Berl. 1791. Breyer, ein Wort zur Ehrenrettung des Grundsatzes der eigenen Vollkommenheit als ersten moral. Gesetzes. Erlang 1791. Maaß, über die Aehnlichkeit der phil. und christl. Sittenlehre. Döderlein christl. Sittenlehre I. Th. Ewald Briefe an Emma über die kant. Philos. mit Rücksicht auf die Bedürfnisse der Menschheit. Detmold 1790 vergl. mit der Gegenschrift: über die kant. Philos. u. s. auch Briefe an Emma. Bremen, 1791.

§. 101.

Bestimmung des sittlich Guten aus der Offenbarung.

Ich setze voraus §. 35. Nr. 2. daß das N. T. keiner Handlungsweise die sittliche Güte beylegen könne, welche nicht zugleich von der Vernunft als gut erklärt werden müsse.

Auch in der Offenbarung des Erlösers besteht das sittlich Gute in einer vernünftigen, von der Sinnlichkeit unabhängigen Handlungsweise; aber diese Vernunft ist weder so purificirt, so leer vom Inhalte, und doch so sehr despot, wie die kantische reine Vernunft, noch so allmächtig in der Idee, so die Schöpferinn der sinnlichen und übersinnlichen Welt, und doch wieder so schwach und unsicher in der Erfahrung wie Fichte's absolutes Ich. Die Vernunft, von welcher, wenn von der Bestimmung des Willens die Rede ist, das Evangelium spricht, ist weder die Sclavinn noch die Gebietherinn, sondern die Freundinn der Offenbarung, in derer Gesellschaft sie das Eine, nach was der vernünftige Mensch strebt, das Bild der in ihrer Würde vollendeten Menschheit, weit sicherer auffindet, und leichter erreicht, als auf ihrem einsamen, oft dunkeln, und oft schrofen Pfade.

Das sittlich Gute im Geiste des Christenthums unterscheidet sich also vom sittlich Guten im philosophischen Sinne, wie sich überhaupt die christliche Sittenlehre von der Moralphilosophie unterscheidet, §. 35. und deßwegen nenne ich diejenige Handlung **christlich gut** durch welche sich der Mensch in der ihm von

Christus geoffenbarten Würde, nach der Idee des von ihm gegründeten Reiches Gottes, und durch die von ihm verordnete Mittel immer mehr darzustellen strebt §. 25—27. Kürzer: was das Ebenbild Gottes in uns realisirt.

Anmerk. 1. Sich in dieser Würde darstellen ist das höchste Gut des Christen §. 92. der zugleich unter der Bedingung eines christlich guten Charakters zu der Erwartung einer seinem Streben nach Tugend vollkommen angemessenen Glückseligkeit berechtiget ist, einem Zustande, dessen objective Gültigkeit nur durch eine göttliche Offenbarung erwiesen werden kann.

Anmerk. 2. Im biblischen Sinne indifferent heißt diejenige Handlungsweise, die an und in sich selbst im Christenthum unbestimmt geblieben ist, aber durch die Verhältnisse, in welche der Christ versetzt wird, gut oder böse werden kann z. B. Der Genuß der im mosaischen Gesetze verbothener Speisen zu den Zeiten der Apostel §. 91.

§. 102.

Höchstes Moralprincip in der geoffenbarten Sittenlehre.

Wenn der gesunde Menschenverstand des gemeinen Mannes fragt: worin besteht mein sittlich guter Charakter, und was muß ich thun, um mich in der Würde eines Mitgliedes des übersinnlichen Reiches Gottes darzustellen? so weiset ihn das N. T. auf das ausdrückliche Grundgesetz dieses Reiches.

Die Frage, welches dieses Grundgesetz sey, legte dem Erlöser ein pharisäischer Gesetzgelehrter vor und Christus antwortete ihm: Du sollst Gott dei-

nen Herrn lieben von ganzen Herzen von ganzer Seele, und von ganzem Gemüthe; dieß ist das erste und größte Geboth. Das andere ist dem gleich: Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst. Diese zwey Gebothe sind der Inbegriff alles dessen, was Moses und die Propheten befohlen haben. Matth. 22. 35—40. vergl. Mark. 12. 28—34. Luk. 10. 25—28. Röm. 13. 8—10.

Daß hier unter der Liebe Gottes keine sinnliche Neigung, gleich dem Gemüthszustande zweyer sich zärtlich liebender Menschen, verstanden werden könne, erhellt schon aus dem, weil Gott kein Gegenstand der Sinnenwelt ist. Indessen darf der Begriff dieser Liebe eben so wenig nach Willkür, vielleicht aus Vorneigung für ein gewisses philosophisches System, erklärt werden, indem das N. T. selbst die Beschaffenheit dieser Liebe deutlich genug erklärt. Nach den Aposteln Johannes und Paulus ist die Liebe Gottes ein Dankgefühl gegen den Urheber unsers Daseyns und den Wiederhersteller der verlornen Menschenwürde durch die Erlösung seines Sohnes. Laßt uns Gott lieben, der uns zuerst geliebt hat. I. Joh. 4. 19. Der seinen eigenen Sohn nicht verschont, sondern ihn für uns alle dargegeben hat. Röm. 8. 32. Der die Welt so sehr geliebt hat, daß er seinen eingebornen Sohn dargegeben hat, damit keiner aus denen verderbe, welche an ihn glauben, sondern alle zu dem ewigen Leben gelangen. Joh. 3. 16.

Nach der eigenen Erklärung des Erlösers ist fer-

ner die Liebe Gottes identisch mit dem Gehorsame gegen den Willen Gottes. Wenn ihr mich liebt, sagt er in seiner vortrefflichen Abschiedsrede Joh. 14. 15—24. so haltet meine Gebothe; wer meine Gebothe erkennt, und sie beobachtet, der liebt mich; wer mich aber nicht liebt, folgt meinen Worten nicht.

Der vollständige biblische Begriff der Liebe Gottes besteht also in dem aus Dankbarkeit entspringenden Gehorsam gegen Gott.

Allein wir finden uns genöthiget weiter zu fragen: Wodurch sollen wir unsern Dank und Gehorsam nach der Absicht des Erlösers beweisen?

Die Antwort ist in dem zweyten Theile der Stelle Matth. 22. enthalten: Du sollst den Nächsten lieben. Wir sollen also unsern Dank und Gehorsam gegen Gott durch die Liebe unserer Nebenmenschen beweisen. Wer sagt, ich liebe Gott, und lieblos gegen seine Mitmenschen ist, der ist ein Lügner. Wie sollte der den unsichtbaren Gott lieben, der die Menschen, welche er täglich vor Augen hat, nicht liebt? Wir haben dieses ausdrückliche Geboth, wer Gott liebt, muß auch seinen Mitmenschen lieben. I Joh. 4. 20. 21.

Warum sollen wir aber den Nächsten lieben, und wie sollen wir ihn lieben?

Auch diese Frage, welche nicht unbeantwortet bleiben darf, wenn die seither aufgestellte biblische Regel unsers Verhaltens deutlich und begreiflich werden soll, ist im N. T. entschieden. Wir sollen unsre Mitmenschen lieben, weil sie eine gleiche Würde und

gleiche Ansprüche mit uns haben. Man sehe den §. 26. von der evang. Würde des Menschen. Wir sollen ferner den Nächsten lieben, wie uns selbst. Matth. 22. 39. Alles, was ihr euch von den Menschen gethan haben wollt, das thut ihnen auch. Matth. 7. 12. Die weitere Ausführung dieser Stelle gehört in die Pflichtenlehre.

Der seither entwickelte Begriff muß nun so bestimmt werden. Wir sind sittlich gute Menschen nach dem Geiste des Christenthums, wenn wir aus Dankbarkeit und Gehorsam gegen Gott alle unsre Nebenmenschen, wie uns selbst lieben, das ist, wenn wir sie eben so, wie uns, als vernünftige, freye Wesen, als Glieder des nähmlichen Reiches Gottes, als Miterben und Kinder Gottes betrachten und behandeln.

§. 103.

Andere biblische Bestimmungen des sittlich Guten.

1. Gut ist, was uns Gott ähnlich macht.

Außer dieser Erklärung des sittlich Guten wird die Frage, was wir thun müssen, um in uns den sittlich guten Charakter zu realisiren, in dem N. T. noch auf eine verschiedene, aber in der Hauptsache immer gleichbedeutende und für den gemeinen Mann faßliche Art beantwortet.

Da wir uns durch die Gesinnung der allgemeinen Menschenliebe nach dem N. T. vorzüglich der göttlichen Denk- und Handlungsweise nähern, so setzt auch das Evangelium die sittliche Güte in das Stre-

den Gott ähnlich zu werden, oder so gesinnt zu seyn, und so zu handeln, wie der Vater im Himmel gesinnt ist und handelt. Matth. 5. erklärt Christus die einzelnen Lehren vom Todschlage und Haß, von der Unkeuschheit, der Ehescheidung, der Selbstverläugnung, dem Eide, der Friedfertigkeit und Feindesliebe, und schließt dann V. 48. das Streben, diese einzelnen Pflichten zu erfüllen, in das allgemeine Streben ein, so vollkommen zu seyn, wie unser himmlischer Vater vollkommen ist. Eben so sagt er Luk. 6. 35 — 36. Gott ist gütig gegen die Undankbaren und Lasterhaften; seyd also barmherzig, wie auch euer Vater barmherzig ist.

Das Streben Gott ähnlich zu werden, setzt zwar die erste Idee der Sittlichkeit schon voraus §. 26. Anmerk. aber diese Idee gewinnt in der Anwendung ungemein, wenn wir gewiß wissen, daß eine bestimmte Handlungsweise zum Charakter Gottes gehöre, wenn wir z. B. wissen, daß Feindesliebe und Barmherzigkeit, über deren Moralität vor Christus so sehr gezweifelt wurde §. 42. wirkliche und unerläßliche Pflichten sind, weil Gott selbst gütig gegen die Bösen und barmherzig ist.

Weil Gott so unendlich über den Menschen erhaben, und es zugleich unmöglich ist, sich ein anschauliches Bild der unsichtbaren Gottheit zu verschaffen; so ist der Sohn Gottes auf die Welt gekommen, und hat durch sein Beyspiel ein Muster der höchsten Aehnlichkeit mit Gott aufgestellt, zu der sich die menschliche Natur entwickeln kann; und dieses Muster das Bild der höchsten Menschenwürde, der Gegenstand unseres freyen Strebens sollen alle seine Verehrer zur

obersten Regel ihres Verhaltens machen. Paulus fordert die Christen Phil. 2. 3—9. zur Gesinnung der Demuth aus dem Grunde auf; weil wir von eben der Gesinnung beseelt seyn sollen, von welcher Jesus Christus beseelt war; und Petrus ermuntert uns zur Geduld, wenn wir Unrecht leiden; weil auch Christus für uns gelitten, und uns ein Muster hinterlassen hat, dazu daß wir in seine Fußstapfen tretten sollen. I. Petr. 2. 20. 21.

Anmerk. Zwischen der Erklärung des sittlich Guten Matth. 22. 35. und jener Matth. 5. 48. ist der Unterschied, daß die erste eigentlich sich auf das oberste Sittengesetz des A. T. bezieht; diese aber das Moralprincip des neuen Bundes enthält. Ueberhaupt aber sagen beyde Stellen das Nähmliche; denn welche Gesinnungen wir annehmen sollen, um Gott ähnlich zu werden, lehrt Christus selbst in der unmittelbar vorhergehenden Stelle Matth. 5. 38—47. Wir sollen sogar unsre Feinde und Beleidiger lieben; nur so werden wir Kinder Gottes, der seine Sonne über Gute und Böse aufgehen läßt. Das Streben, Gott ähnlich zu werden, schließt also das Streben ein, aus Achtung und Liebe gegen Gott alle Menschen ohne Unterschied zu lieben. Nur dadurch unterscheidet sich das Princip Matth. 5 von dem Princip Matth. 22. daß jenes den Begriff von Gott, das Verhältniß Gottes zu den Menschen und der Menschen unter sich reiner und würdiger darstellt, als es besonders zu den Zeiten des Erlösers in der jüdischen Theologie geschah. Wenn Gott den Juden mehr Herr und König, sein Verhältniß zu den Menschen mehr das Verhältniß eines Herren zu seinem Knechte, und nur der Israelit ihr Nebenmensch war; so ist Matth. 5. Gott mehr Vater, Wohlthäter, Retter der Menschen und heiliger Gesetzgeber, sein Verhältniß zu den Menschen das Verhältniß eines Vaters zu seinen Kindern, und unter unsern Nächsten werden alle Menschen begriffen. Dadurch gewinnt das

Geboth Gott ähnlich zu werden, oder was eines ist, das Geboth aus Liebe zu Gott unsern Nächsten zu lieben an Reinheit, Ausdehnung, Herzlichkeit und Brauchbarkeit. Noch ist anzumerken, daß beyde Principien Matth. 22. und Matth. 5. so wie sie aufgestellt werden, empyrisch sind; denn die Liebe Gottes Matth. 22. ist die Liebe gegen einen Wohlthäter, der seinen Sohn für uns zum Kreuztode hingegeben hat, und die Vollkommenheit Gottes Matth. 5. ist der Charakter eines Wesens, welches die Sonne über Gute und Böse aufgehen läßt, und Regen über alle ergießt.

§. 104.

2. Gut ist, die Angemessenheit unsers Willens zum göttlichen Willen.

Da das zweyfache Geboth der Liebe in dem N. T. als der erklärte Wille des Erlösers, des Stifters des Reiches Gottes aufgestellt wird; da Liebe Gottes und Gehorsam gegen ihn im Sinne des Christenthums identische Begriffe sind §. 102.; so können wir daraus schließen, warum Christus und die Apostel den sittlich guten Charakter in dem Gehorsam gegen den göttlichen Willen setzen.

Aus mehrern Stellen, welche dieses beweisen, will ich nur einige anführen. Matth. 7. 21. wird die Erfüllung des göttlichen Willens als die absolute Bedingung in das Reich Gottes einzugehen angegeben. I. Theß. 4. 2. 3. sagt Paulus: Ihr wißt, was wir euch für Vorschriften gegeben haben; Gottes Wille geht nähmlich dahin, daß ihr die Hurerey vermeidet. u. s. w. I. Theß. 5. 18. verpflichtet uns eben dieser Apostel zur Dankbarkeit, weil das der Wille Gottes

ist; Petrus zu einem rechtschaffenen Wandel überhaupt I. Petr. 2. 15. weil es Gott so haben will, und Johannes sagt I. Joh. 2. 27. Wer den Willen Gottes thut, bleibt in Ewigkeit.

Wenn man einwendet, eine Handlung sey gut oder böse, nicht weil sie Gott gebiethe oder verbiethe, sondern Gott gebiethe oder verbiethe eine Handlung, weil sie gut oder böse ist; so kann ich dieses ganz wohl zugeben; denn weil in Gott weder eine blos willkürliche Macht, noch Laune oder Eigensinn statt finden kann; so hängt es auch nicht von seiner Willkür ab, ob eine Handlung gut oder böse sey. Nicht das Geboth bestimmt die Moralität, sondern die Moralität der Handlung bestimmt das Geboth. Ohne die Realität der Sittlichkeit zum voraus anzunehmen, könnten wir nicht ein Mahl Gott glauben, und keine Nöthigung ihm zu gehorchen fühlen. Wir unterwerfen uns seinem Willen gern und mit Zuversicht, weil der Wille Gottes der beste, vollkommenste und heiligste Wille ist. Warum dem ungeachtet die biblische Darstellung des sittlich Guten, als des erklärten göttlichen Willens nicht nur richtig, sondern auch den philosophischen Erklärungen vorzuziehen sey, ist nach der ganzen Einleitung, besonders nach der Anmerk. §. 26. als schon erwiesen anzunehmen.

§. 105.

3. Gut ist, was die Ehre Gottes befördert.

Ohne von den Stellen des A. T. besonders II. Mos. 14. 4. 17. Ps. 18. 2. 3. Sprichw. 16. 4. Meldung

zu machen, in welchen die Verherrlichung Gottes, oder die Beförderung der Ehre Gottes zum Endzweck der ganzen Schöpfung und des Menschen hingestellt wird; kann es keinem, der die Bücher des N. T. gelesen hat, unbekannt seyn, daß auch in diesen die Ehre Gottes als Regel unsers Verhaltens vorgeschrieben werde. Die mehresten Briefe der Apostel schließen sich mit den Worten: daß dadurch Gott und Jesus der Messias verherrlichet werde. Das Nähmliche finden wir Joh. 11. 4. Philip. 1. 11. I. Tim. 1. 17. Der Apostel sagt I. Kor. 10. 31. Ihr möget nun n oder trinken, oder sonst etwas thun, so thut es alles zur Verherrlichung Gottes; und Kol. 3. 17. Alles, was ihr redet und thut, thut alles ihm Nahmen des Herrn Jesu.

In der Stelle I. Kor. 10. erklärt der Apostel selbst den Sinn dieses biblischen Begriffes des sittlich Guten. Er spricht von dem Genusse des den Götzen geopferten Fleisches und Blutes, welcher damahls von einigen Christen für erlaubt, von andern für unerlaubt gehalten wurde. Der Apostel erklärt zwar diesen Genuß für erlaubt, setzt aber bey, sie sollen sich von demselben enthalten, sobald sie einen andern dadurch ärgern würden, und zwar aus dem Grunde, weil sie bey ihren Handlungen nicht auf das, was ihnen, sondern was allen nützlich ist, sehen sollen; indem auch Christus nicht auf sich gesehen, sondern seine göttliche Herrlichkeit verlassen, Knechtsgestalt angenommen habe, und für alle gestorben sey. Gottes Ehre wird also nach dem Apostel befördert, wenn man seine Achtung gegen Gott dadurch beweiset, daß man die Handlungsweise Gottes, und seines Sohns zur Norm seiner

Handlungen macht. Auf diese Art ist diese biblische Erklärung des Guten mit den übrigen §. 102. 103. 104. identisch.

§. 106.

4. Gut ist, was uns das ewige Leben erwirbt.

Wenn der erklärte Wille Gottes, die Liebe gegen Gott und den Nächsten, die Aehnlichkeit mit Gott und Christus und die Beförderung der Ehre Gottes im N. T. als Regel vorgestellt werden, nach welcher wir unsere Gesinnungen und Handlungen einrichten sollen; so stellt uns eben dasselbe die ewige Seligkeit als Triebfeder auf; um dadurch die Regel in das Begehren aufzunehmen, und das Erkannte in Ausübung zu bringen. Aus diesem Gesichtspuncte muß folgende evangelische Erklärung des sittlich Guten betrachtet werden: Gut ist: was uns das ewige Leben erwirbt. Die vorzüglichen Stellen, in welchen wir durch die Hoffnung einer ewigen Seligkeit zur Erfüllung des göttlichen Willens ermuntert werden, sind außer den §. 25. angeführten Apostelg. 24. 15, 16. I. Kor. 15. 13 — 17. I. Tim. 4. 8 — 10. II. Tim. 2. 5 — 12. Tit. 2. 11 — 13.

Dadurch wird nun zwar nicht gesagt, daß etwas nur deßwegen gut sey, weil es ewig belohnt wird §. 95. aber was ewig belohnt wird, kann doch nicht anders als gut seyn, und es wird mir dadurch nicht nur gewisser, daß etwas für mich Pflicht ist, sondern ich kann auch dieser Pflicht leichter und standhafter gegen die entgegenstrebende Sinnlichkeit selbst mit Aufopferung meines Lebens erfüllen.

Anmerk. 1. Die kritischen Philosophen ärgern sich sehr, daß Christus und die Apostel die Erwartung der ewigen Seligkeit so oft als Triebfeder der Tugend vorstellen, und wollen uns überreden, nur das Uebermaß der Sinnlichkeit unter den damahligen Juden und Heiden habe es nöthig gemacht, durch die Vorstellung von Belohnung und Strafe ihre Herzen zuerst für die Tugend empfänglich zu machen, um sie alsdann durch edlere Beweggründe zu leiten. Allein zum Unglücke für diese willkürliche Auslegung wurde die ewige Belohnung als Triebfeder nicht nur dem Pöbel unter den Juden und Heiden, sondern auch den aufgeklärten Athenern vorgestellt; sie war nicht nur das Mittel, die Schwachen und Sinnlichen zur Tugend vorzubereiten, sondern sie war auch der mächtigste Antrieb des großen und edeln Paulus; sie sollte nicht nur für die ersten Zeiten gelten; sondern bis zur Wiederkunft des Erlösers vorgetragen werden; denn sie ist wesentlich mit der Idee des Reiches Gottes verbunden, und kann von ihr nicht getrennt werden. Daß man übrigens unter dieser Seligkeit kein Paradies des Muhameds, sondern einen Zustand der in allen ihren Theilen durch die Allmacht und Gnade des Erlösers vollendeten Menschheit verstehen müsse, ist durch die aufgestellte Idee des Reiches Gottes für sich klar.

Anmerk. 2. Noch ist anzumerken, daß die kritischen Lehrer der Moraltheologie ihr oberstes Sittengesetz gleichfalls aus den Schriften des N. T. zu beweisen suchen, und sich deßwegen auf folgende Stellen berufen:

1. Matth. 7, 12. Alles, was ihr euch von den Menschen gethan haben wollt, das thut ihnen auch.

Antw. Diese Stelle enthält keineswegs die reine Vernunftsform, sondern einen Grundsatz, der aus Erfahrungssätzen, aus dem Wiedervergeltungsrechte bey dem freventlichen Beurtheilen unserer Nebenmenschen u. a. abgezogen ist, also einen empyrisch vernünftigen Grundsatz. Zudem enthält dieser Grundsatz nur die Pflichten gegen den Nebenmenschen, und ihren Maßstab, aber nicht die Pflichten

gegen Gott, nicht die Selbstpflichten, nicht den Grund der Pflichten gegen Aeltern, Kinder u. a.

2. Phil. 3, 16. Wir sollen uns nach der Regel der Eintracht richten.

Antw. Der Sinn dieser Stelle ist: die Christen sollen sich bey aller Verschiedenheit der Meinungen von der Nothwendigkeit der Beschneidung nicht verfolgen und nicht verläumden, sondern Friede mit einander halten, und sich der Tugend befleißen. Von dem Princip der Tugend ist hier gar nicht die Rede.

3. Röm. 12. und I. Cor. 12. wo der Apostel das Menschengeschlecht mit den Gliedern eines Leibes vergleichet, daraus auf die Pflicht das Gemeinbeste zu befördern schließt, welches sich allein auf die Formel gründet: Handle so, daß, wenn deine Art zu handeln allgemeines Gesetz würde, sich dasselbe nicht selbst zerstörte.

Antw. Röm. 12. ermahnt der Apostel die Christen in Rom, daß ein jeder in dem Stande, zu dem er berufen wurde, redlich und treu nach dem Willen Gottes, der hier als oberster Bestimmungsgrund angegeben wird, arbeiten soll. I. Cor. 12. wird diese Lehre weiter ausgeführt. Alle Christen machen nur einen Leib unter ihrem Haupte Christus aus. Gleichwie nun in einem physischen Leibe Verschiedenheit und Einheit gleich nothwendig ist, Verschiedenheit in den Gliedern und ihren Functionen, und Einheit im Zwecke, damit nähmlich ein wohlgestalter, und gesunder Körper gesetzt werde; eben so ist in der Gemeinde Gottes Verschiedenheit der Geistesgaben und der Kirchenämter nothwendig, die aber alle zu Einem, nähmlich dem Gemeinbesten der christlichen Kirche mitwirken sollen. Da nun Paulus beyde, die Verschiedenheit und die Einheit als gleich nothwendig durch sein angeführtes Gleichniß erklärt, so kann er die Form der reinen Vernunft, die von einer nothwendigen Verschiedenheit eben so wenig, als von dem angeführten Verhältnisse der Menschen gegen einander weiß, nicht im Auge gehabt haben.

4. Auch das Geboth der Liebe Matth. 22. sagen die kritischen Exegeten, muß so verstanden werden: Handle so, daß du alle vernünftige Wesen, Gott als höchsten Selbstzweck, und den Nächsten als Selbstzweck, wie dich, behandelst.

Antw. Wie das Geboth der Liebe verstanden werden müsse, haben Christus, Johannes und Paulus selbst erklärt §. 102. und eine jede andere Erklärung ist willkürlich. Gott als höchster Selbstzweck setzt die objective Realität von Gott voraus, die in der kantischen Schule nicht Statt findet. Uebrigens da ein jeder Selbstzweck zugleich höchster Zweck, oder gar nicht Selbstzweck ist; so setzt die kritische Auslegung des Geboths der Liebe entweder Gott dem Menschen gleich, oder diese Auslegung hat gar keinen Sinn.

Dritter Abschnitt.

Moralgesetz, Pflicht und Recht.

§. 107.

Begriff eines Gesetzes überhaupt. Arten.

Nach dem vorhergehenden Abschnitte enthält das oberste Princip der Sittlichkeit die oberste Regel und die oberste Triebfeder des gesammten Verhaltens aller vernünftigen und freyen Wesen, denen das Prädicat der Menschheit zukömmt; alle sollen dasselbe zum Obersatze bey ihren moralischen Urtheilen erheben, unter dieses ihre einzelnen Handlungen subsumiren, und daraus bestimmen, was sie in den gegebenen Fällen zu thun, und was sie zu unterlassen haben. Dadurch bekommen die einzelnen Moralgesetze, die Begriffe von Pflicht und Recht ihre Bestimmung und objective Realität. §. 88.

Gesetz überhaupt ist eine Regel, oder ein Satz, der eine Nöthigung ausdrückt.

Eine Nöthigung kann 1. durch körperlich wirkende Kräfte, Druck, Gegendruck und Stoß hervorgebracht werden — physisches Gesetz. Nach einem

solchen Gesetze steigt das Wasser in die Höhe, und die Kugel läuft in einer horizontalen Richtung fort.

Durch die Einwirkung sinnlicher Gegenstände, und dadurch erregte sinnliche Gefühle, Triebe, und Anreitzungen — thierisches Gesetz. Ein solches Gesetz befolgt der Geitzige, der Wollüstling, und auch das Thier, welches vor den zornigen Blicken seines Herrn flieht.

3. Durch die Vorstellung eines Gegenstandes als Mittel, sich in seiner Würde darzustellen, und den dadurch erregten freyen Thätigkeitstrieb. — Gesetz der Freyheit, moralisches Gesetz. Nach diesem Gesetze handelt der Mann, der auch dann die Wahrheit spricht, wenn er die Ungnade seines Gönners sich zuzieht.

§. 108.

Zwang, Verbindlichkeit, Moralgesetz.

Der Mensch soll sich in allen seinen Handlungen dem Urbilde seiner eigenthümlichen Würde gleich setzen. Wenn er sich also wie eine Maschine oder wie ein Thier zum handeln nöthigen läßt §. 107. so läßt er sich durch ungleichartige, ihm nicht eigenthümliche, das ist, durch fremde Gründe bestimmen. Eine Nöthigung des Willens durch fremde Gründe heißt Zwang.

Der vernünftige, moralische Mensch stellt das Bild seiner Würde selbst als Object und Zweck seiner Handlungen hin, erregt sein Streben nach demselben frey und selbstthätig, und bestimmt sich also selbst, durch selbsteigene Gründe. Die Selbstnöthigung, oder eine Nöthigung des Willens durch selbst-

eigene Gründe, heißt moralische Verbindlichkeit. Ein Satz, der eine moralische Verbindlichkeit ausdrückt, wird ein Moralgesetz genannt.

Man unterscheidet eine active und eine passive Verbindlichkeit. Was den freyen Zweck selbstthätig aufstellet, und selbstthätig das Streben nach demselben erregt, verbindet activ; das sinnliche Begehren, welches dadurch geformt geordnet, eingeschränkt oder niedergeschlagen wird, §. 72. wird passiv verbunden.

§. 109.

Subject, Object und Bestandtheile der Moralgesetze.

Activ verbinden kann nur ein Wesen, das und Selbstbestimmung fähig ist, das ist, ein freyes der vernünftiges Wesen. Passiv verbunden kann nur ein Wesen werden, bey dem außer der moralischen Bestimmung auch noch eine andere Bestimmung durch sinnliche Antriebe möglich ist, dessen Begehrungsvermögen also einer Einschränkung durch das Moralgesetz bedarf, mit einem Worte nur der Mensch. Die leblose, und die vernunftlose thierische Natur sind des Zwanges aber nicht der Verbindlichkeit fähig. §. 108. 107.

Was die Handlungen betrifft, zu denen jemand moralisch verbunden werden kann, so sind alle diejenigen davon ausgeschlossen, die keiner Moralität fähig sind, also die schlechthin unmöglichen, die bedingt, das ist, in der gegenwärtigen innern und äußern Lage unmöglichen, und die moralisch unmöglichen oder diejenigen Handlungen, die einer andern höhern Verbindlichkeit widerstreiten.

Weil alle Moralgesetze in dem obersten Sittengesetze enthalten sind, §. 107. und dieses das sittliche Begehren überhaupt bestimmt, §. 88. so haben die Moralgesetze die nähmlichen Bestandtheile, welche wir in dem sittlichen Begehren antreffen: also 1. eine Vorstellung als Regel, die wirklich gemacht werden soll, z. B. mässige deinen Trieb zum Essen und Trinken — das Edict. 2. die Realität oder Negation, welche dadurch in der Person des Menschen gesetzt wird — die Sanction, die wieder entweder die unmittelbare Erhöhung der Menschenwürde zur Absicht hat. z. B. mässige deinen Trieb zum Essen und Trinken, weil du dich dadurch vom Thiere unterscheidest; oder einen sinnlichen Zweck als Bedingung unserer eigenthümlichen Würde befördert z. B. mässige diesen Trieb, weil es deine Gesundheit und dein guter Nahme erfordert, und weil die Vernunft auf beyde, als auf Mittel zu ihren Zwecken rechnet; 3. endlich die Promulgation, oder der Act, wodurch der Mensch in Stand gesetzt wird, die Regel zu erkennen, und in das Begehren aufzunehmen.

§. 110.

Arten der Moralgesetze.

Man unterscheidet folgende Arten der Moralgesetze:

1. Individuelle Gesetze für einzelne Menschen, in einzelnen Fällen und unter bestimmten Umständen und Verhältnissen z. B. du sollst keinen Wein trinken: particuläre Gesetze, Vorschriften für gewisse Classen und Stände der Menschen, z. B.

die Gesetze für Aeltern oder Obrigkeiten allgemeine Gesetze für alle vernünftige Menschen z. B. du sollst kein falsches Zeugniß geben. Die individuellen und particulären Gesetze heißen auch besondere und bedingte: die allgemeinen aber absolute und schlechthin nothwendige Gesetze.

2. Bejähende und verneinende Gesetze. Jene gebiethen, diese verbiethen gewisse Handlungen z. B. du sollst die Wahrheit reden, du sollst nicht falsch schwören.

3. Blos innere, welche die moralische Einrichtung unserer Gesinnungen betreffen z. B. Liebe den Nächsten; oder zugleich äußere Gesetze, welche eine dem sittlich guten Willen angemessene äußere Handlung gebiethen oder verbiethen z. B. du sollst nicht stehlen.

4. Höhere Gesetze, welche andere in sich enthalten, z. B. sey gerecht, und niedere, welche von jenen abgeleitet werden, z. B. halte Verträge, bezahle den bedingten Lohn. Niedere Gesetze sind den höhern subordiniret. Ein Gesetz ist den andern coordiniret, in sofern beyde als Theile von einem und demselben Grundgesetze zu betrachten sind. So sind z. B. die Gerechtigkeit und die Wohlthätigkeit als Theile in dem Gesetze der allgemeinen Menschenliebe enthalten. Die coordinirten Gesetze sind sich gleich, wenn sie gleich nothwendig, und gleich nahe mit ihrem Grundgesetze verbunden sind, z. B. sey gerecht gegen den Nächsten und gegen dich; ungleich, wenn das eine Gesetz nicht so nahe, sondern durch mehrere Zwischenglieder mit dem gemeinschaftlichen Grunde zusammenhängt. z. B. sey gerecht, und gib Almosen. Ein höheres Gesetz ist zugleich viel umfassender,

begreift mehrere besondere Gesetze in sich, und bezieht sich auf mehrere Fälle, Gegenstände und Personen als ein niederes, und wird deßwegen ein stärkeres, so wie dieses ein schwächeres Gesetz genennt.

Anmerk. 1. Die innern Gesetze beziehen sich auf die Angemessenheit des Willens zum obersten Princip der Sittlichkeit und gebiethen unmittelbar ein Wollen oder Nichtwollen. Da nun das Wollen und Nichtwollen immer von uns selbst abhängt; so sagt man von demselben mit Recht, quod obligent semper et pro semper. Die äußern Gesetze hingegen, weil sie zu ihrer Erfüllung bestimmte Gegenstände, Mittel, Gelegenheiten und Kräfte erfordern, welche nicht immer von der Willkür des Menschen abhängen z. B. das Geboth Almosen zu geben, obligant semper, sed non pro semper.

Anmerk. 2. Ein bejahendes Gesetz schließt immer ein verneinendes, und dieses jenes in sich. Das Geboth den Vertrag zu halten, enthält das Geboth denselben nicht zu verletzen; und das Gesetz nicht zu stehlen befiehlt zugleich einem jeden zu geben, was ihm gebührt.

§. 111.

Vernunftsgesetze in der engsten Bedeutung.

Man theilt ferner die Moralgesetze in Vernunftsgesetze, dieses Wort in der engsten Bedeutung genommen, und in positive Gesetze ein. Alle Gesetze für freye und vernünftige Wesen, sie mögen übrigens von uns selbst oder von einem Oberherren gegeben werden, sind zwar Gesetze der Vernunft; denn der Trieb, der bey einer jeden Gesetzerfüllung in Thätigkeit gesetzt werden soll, ist immer der

freye Thätigkeitstrieb, und die Regel, welche dieser Trieb ergreifen, und in der Wirklichkeit darstellen soll, kann nur eine solche seyn, welche als ein Theil oder als eine Folgerung in dem höchsten Princip der Sittlichkeit enthalten ist. Man muß also zugeben, daß die Gesetze ohne Unterschied entweder gar keine Verbindlichkeit, sondern nur Zwang enthalten §. 108. oder daß sie bloße Anwendungen des obersten Sittengesetzes, und also wahre Vernunftsgesetze sind.

Allein eben diese Anwendungen des obersten Princips der Sittlichkeit auf bestimmte Gegenstände, Personen und Fälle kann der Mensch nicht immer richtig machen; er kann nicht immer aus demselben die einzelnen Regeln abziehen, oder er weiß nicht, in welcher Beziehung eine bestimmte Handlungsweise mit seinem höchsten Endzwecke steht §. 35. Nro. 2. §. 42. Deßwegen müssen die Vernunftsgesetze in der weitern Bedeutung, Gesetze der objectiven Vernunft von den subjectiven Vernunftsgesetzen unterschieden werden. Zu jenen gehört das höchste Sittengesetz mit allen seinen möglichen, unmittelbaren und mittelbaren Folgerungen und Anwendungen; diese hingegen begreifen nur diejenigen Folgerungen und Anwendungen, die und in so fern sie durch unsere subjective Vernunft als solche erkennt werden können, oder nach dem Ausdrucke des N. T. in so fern das Gesetz in unser Herz geschrieben ist. Röm. 2. 14. 15. Die Vernunftsgesetze in der weitern und engern Bedeutung haben die nähmlichen Eigenschaften, welche dem sittlich Guten zukommen §. 91, sie sind also unveränderlich, nothwendig, allgemein, und haben eine innere Moralität, nur

mit dem Unterschiede, daß den besondern Vernunftsgesetzen nur eine bedingte den Universalen aber §. 110. eine absolute Nothwendigkeit und Allgemeinheit zukömmt.

§. 112.

Positivgesetze.

Positivgesetze, in sofern sie den Vernunftsgesetzen in der engsten Bedeutung entgegen gesetzt werden, sind Regeln des Verhaltens, welche zwar als Folgerungen in dem Princip der Sittlichkeit schon enthalten sind, aber einer ausdrücklichen Erklärung des Willens eines Obern bedürfen, um in den Untergebenen die Erkenntniß dieser Regel, und die Ausübung derselben zu bewirken. z. B. Es ist schon durch die Vernunft gebothen, daß Unterthanen ihre Steuren gewissenhaft entrichten, denn im Plane der Venunft ist auf die Erhaltung des Lebens und des Eigenthums gerechnet, und beydes hat nur Sicherheit in einer wohlgeordneten bürgerlichen Verfassung, welche wieder ohne Abgaben nicht bestehen kann. Allein ein Theil der Menschen ist zu schwach, um die Verbindung dieser Schlüsse einzusehen, und der andere zu eigennützig, um sich durch seine vernünftige Einsicht bestimmen zu lassen. Beyden diesen Mängeln kann nur durch ein Positivgesetz abgeholfen werden.

Aus diesem Begriffe der Positivgesetze müssen die Eigenschaften derselben bestimmt werden.

1. Sie müssen um eine verbindende Kraft zu erhalten, ein objectives Vernunftsgesetz ausdrücken §. 111.

2. Weil aber vorausgesetzt wird, daß die Sub-

jecte des Gesetzes die innere Moralität desselben entweder gar nicht oder nicht deutlich und bestimmt genug einsehen; so muß eben diese Regel als der erklärte Wille des rechtmäßigen Obern und zwar hinreichend bekannt gemacht werden. Diese Bekanntmachung ist aber nur dann hinreichend, wenn diejenigen, denen das Gesetz gegeben wird, zur Kenntniß desselben gelangen können, sobald sie den Grad des Fleißes anwenden, welchen sie bey einem jeden andern wichtigen Geschäft anzuwenden pflegen.

3. Um die Röthigung des Willens, nach dieser Regel zu handeln, in dem Subjecte hervorzubringen, muß der Obere diejenigen Triebfedern erregen, und sich solcher Beweggründe bedienen, für welche gewisse Menschen unter gewissen Umständen vorzüglich empfänglich sind. Oft ist die gute, zuversichtliche Meinung von der Weisheit und Güte des Gesetzgebers, welche schon aus andern Thatsachen bekannt ist, für sich allein schon hinreichend, daß die Untergebenen sich von der Nothwendigkeit und Wichtigkeit eines Gesetzes ihres Oberherrn überzeugen. Oft dienen zu eben diesem Zwecke gewisse näher liegende, aus der Verbindung einer Regel mit dem gegenwärtigen Zustande des Volkes hergenommen, und für dasselbe leicht verständliche Gründe, besonders, wenn sie über dieß durch das Zutrauen auf den Gesetzgeber unterstützt werden. Oft muß der Gesetzgeber sinnlich gute oder böse Folgen an die Stelle edlerer Beweggründe setzen; indem viele keine andere Gründe fassen, und noch mehrere, welche dieselben fassen könnten, aus Eigennutz auch den weisesten Gesetzen widerstreben würden.

4. Die Positivgesetze, in sofern sie keine allgemeinen Vernunfts- oder göttliche Gesetze ausdrücken, sind auf den subjectiven Bedingungen der Zeit, der Umstände, der Personen, und ihrer besondern Denk- und Sinnesart gegründet, und sind deßwegen veränderlich, zufällig oder doch nur bedingt allgemein und nothwendig.

Anmerk. 1. Aus den nothwendigen Bestandtheilen eines Moralgesetzes §. 109. erhellet, daß ein Positivgesetz, welches böse Folgen mit einer Handlung verbindet, ohne die Handlung selbst für sittlich böse zu erklären — Lex pure poenalis — nicht zugegeben werden könne. Auch Permissivgesetze gibt es nur in dem Sinne, daß die Vernunft selbst oder ein Oberer ein Gesetz im allgemeinen vorschreibt, ohne die Art, wie dasselbe erfüllt werden soll, jedes Mahl genau zu bestimmen.

Anmerk. 2. Wenn auch ein jedes Positivgesetz ein objectives Vernunftsgesetz ausdrücken soll; so kann doch ein vernünftiger Mensch ein solches Gesetz deßwegen, weil er es für unvernünftig und ungerecht hält, nicht übertretten; theils weil nichts schwerer ist, als die Ungerechtigkeit eines solchen Gesetzes richtig einzusehen, und nichts seltener, als diese Einsicht, und die zu einem solchen Urtheile nöthige Unbefangenheit des Gemüthes; theils weil man einem auch ungerechten Gesetze nicht widerstreben kann, ohne daß eben dadurch der Gehorsam gegen andere weise Gesetze erschwert, und andere wichtige Zwecke im Thäter selbst und in vielen andern vereitelt werden.

Anmerk. 3. Wer sich nur durch sinnlich gute oder böse Folgen zur Beobachtung eines Positivgesetzes nöthigen läßt; handelt zwar nicht, wie ein vernünftiger Mensch handeln soll, sondern wie ein Kind, oder wie ein Thier § 107. Dem ungeachtet wird ein weiser Gesetzgeber zu dieser Art der Nöthigung so lang seine Zuflucht nehmen müs-

sen, so lang es Menschen gibt, welche noch nicht aus dem Stande der Thierheit herausgetretten sind §. 76, und auf keine andere Weise zurückgehalten werden können, ihren eigenen oder den Zwecken anderer Menschen entgegen zu handeln.

§. 113.

Können ihre verbindende Kraft verlieren.

Wenn die Positivgesetze veränderlich und zufällig sind, und nur eine bedingte Nothwendigkeit haben §. 112, Nr. 4. so verlieren sie ihre verbindende Kraft, sobald die Bedingungen, auf welchen sie beruhen, nicht mehr vorhanden sind, das ist, so bald sie nicht mehr als Mittel zur Herbeyführung des höchsten Vernunftszweckes, oder anderer ihm untergeordneter Zweck betrachtet werden können.

Auf diese Art kann ein Positivgesetz seine verbindende Kraft

1. Vollständig verlieren; wenn die Bedingungen des Gesetzes in Hinsicht auf alle Gegenstände, Fälle und Personen, die demselben unterworfen waren, aufhören — Abrogation des Gesetzes. So verlor das alte apostolische Geboth, kein Blut zu essen, seine Kraft.

2. In Beziehung auf einen Theil des Gesetzes; wenn die Bedingungen, unter welchen etwas zum Gesetze wurde, in Hinsicht eines Theiles des Gesetzes die nähmlichen bleiben, in Hinsicht des andern Theiles aber aufgehoben werden — Derogation — z. B. wenn das Geboth der Fasten nur noch die Ent-

haltung von einer zweyten Mahlzeit, und nicht mehr den Unterschied der Speisen enthält.

3. In Beziehung auf eine gewisse Zeit, oder eine bestimmte Person, auf welche die Gründe des Gesetzes unter den gegebenen Umständen nicht angewendet werden können — Dispensation — z. B. bey Ehegesetzen.

Anmerk. Dispensationen sind also nicht etwas willkürliches, sondern Erklärungen, daß etwas für eine gewisse Zeit oder Person kein Gesetz seyn könne. Diese Erklärung kann nun zwar dem subjectiven Urtheile des Untergebenen nicht überlassen werden, sondern sie muß von dem Gesetzgeber selbst geschehen; aber eben so wenig kann der Obere ohne Noth oder nur des Geldes wegen dispensiren, und dadurch sein eigenes und das Ansehen der gesammten Positivgesetze auf das Spiel setzen.

§. 114.

Göttliche Positivgesetze
1. des alten Bundes.

Die Positivgesetze werden in göttliche und menschliche abgetheilt. Jene sind theils im alten theils im neuen Testamente und in der göttlichen Tradition enthalten. Ueberhaupt sind alle Vernunftsgesetze zugleich göttliche Gesetze; indem der nähmliche Urheber unserer Vernunft auch der Urheber der Offenbarung ist, und eben so durch diese, wie durch jene zu seinen Geschöpfen spricht. Daß Gott übrigens nichts befehlen könne, was der Vernunft widerspricht, und nichts mit der Vernunft im Widerstreit liege, was als ein göttliches Geboth erwiesen ist, weil sonst Gott mit

sich selbst im Widerspruch wäre; daß es aber dem ungeachtet der Weisheit und Güte Gottes angemessen sey, dem Menschen seinen Willen durch Positivgesetze bekannt zu machen, habe ich an andern Orten §. 24. 25. 26. 35. 42. 101. 104. bewiesen.

Die göttlichen Positivgesetze des alten Bundes werden in die patriarchalischen, mosaischen und prophetischen getheilt.

Zu den ersten gehören diejenigen göttlichen Aussprüche, welche gleich nach der Schöpfung in denjenigen Gelegenheiten an einzelne oder mehrere Menschen ergingen, in welchen diese göttliche Dazwischenkunft zur Abwendung eines großen Uebels, zur Erreichung eines wichtigen Zweckes, oder zur Fortführung des göttlichen Planes nothwendig war 1. Mos. 2. 2. 3. Kap. 9. 4—6.

Die mosaischen Gesetze wurden einem ganzen Volke, den Israeliten, nach dem Auszuge aus Aegypten auf dem Berge Sinai unter jenen feyerlichen Auftritten gegeben, welche vermögend waren, in den Gemüthern eines so rohen und durch den langen Druck in Aegypten noch mehr verwilderten Volkes einen tiefen Eindruck zu hinterlassen, und denselben wieder neu zu beleben, wenn er durch künftige Ereignisse wieder geschwächt werden sollte.

Auch verschiedene Schriften des A. T. nach Moses besonders die Psalmen, die Sprüche, die Propheten und Sirach sind ganz oder größten Theils moralischen Inhaltes, stehen immer mit den mosaischen Gesetzen in

Verbindung, und sind auch im Geiste der jüdischen Religion und Staatsverfassung geschrieben.

Alle Gesetze des A. T. sind entweder moralische, oder politische, oder Ceremonien-Gesetze. Die ersten waren dem niedern Grade der Cultur, auf welchem damahls dieses Volk sich befand, angemessen, und sollten dazu dienen, dasselbe für die bessere und reinere Lehre Jesu empfänglich zu machen. Durch die politischen Gesetze wurden sie ein von andern Nationen angesonderte Volk; und die ceremoniellen gaben ihrem Hang zum Sinnlichen eine edlere Richtung.

Man kann hieraus auf den Zweck der mosaischen Gesetze schließen. Die Vorbereitung dieses Volkes zu der Lehre Jesu war der nächste, die bessere Bildung des ganzen Menschengeschlechtes und die Gründung des Reiches Gottes war der entfernte Zweck derselben.

Eben die Beschaffenheit dieses Zweckes beweiset, daß das alte Gesetz nur die Israeliten verband V. Mos. 1. 1. Kap. 4. 7. und daß auch für diese die ganze Verbindlichkeit derselben durch Christus aufgehoben wurde. §. 113.

Christus nähmlich behielt aus dem mosaischen Gesetze blos die eigentlichen Sittengesetze bey, besonders das Gesetz der Liebe Matth. 22. 36. auf welches er den Schriftgelehrten verwies §. 102. den Werth der übrigen suchte er nach und nach zu entkräften, und erklärte bey der Heilung des Kranken am Sabbath Matth. 12. und bey anderen Gelegenheiten, daß die alten Gesetze mit seiner vollkommneren Sittenlehre unvereinbar wären, und von ihm als Herrn

des Sabbaths verändert werden könnten. Zwar sagt er Matth. 5. 17. er sey nicht gekommen das Gesetz Moses aufzuheben; aber die Gültigkeit, die er ihm hier beylegt, erstreckte sich nur noch auf eine gewisse Zeit bis zur Vollendung seiner Sendung, wo er dann die Apostel feyerlich zu seiner neuen und bessern Religionsverfassung einweihte, und dadurch die alte ausdrücklich aufhob.

Noch bestimmter thun dieses die Apostel. In der Versammlung zu Jerusalem wurden die jüdischen Gesetze ausdrücklich aufgehoben, Apostelg. 15. 5. Paulus behauptet, daß das alte Gesetz nur Elementarkenntnisse enthalte, und für die Minderjährigkeit der Juden bestimmt sey Gal. 3. 23. daß es durch den Tod Jesu seine Wirksamkeit verloren habe Kol. 2. 16 — 20. daß Christus der Stifter einer neuen Religion sey Hebr. 8. daß es zur Tugend und Hoffnung der künftigen Seligkeit gar nichts tauge II. Kor. 2. 6. und daß wir deßwegen gar nicht unter dem Gesetze stehen, sondern von seiner Verbindlichkeit ganz befreyt seyen. Röm. 6. 14.

Wenn aber auch das alte Gesetz aufgehoben ist; so verschaft es uns dennoch große und mannigfaltige Vortheile. Wir finden in den Schriften desselben den Gang der göttlichen Anstalten zur Bildung und Beseeligung des Menschengeschlechtes und viele Beweise der Güte, Weisheit und Vorsicht Gottes; mehrere Vernunftsgesetze sind deutlich und faßlich erklärt; wir lernen die Hindernisse der Tugend und die Mittel kennen, ihnen mit Erfolg zu widerstehen, und werden durch wirksame Beweggründe und nachahmungswürdige Beyspiele zum Guten ermuntert.

Anmerk. Man sehe Pistorii Comment. in quaest. exercetne Deus jus leges ferendi pro arbitrio, an ita, ut rationem legum div. mens humana intelligere queat. Lugd. Orat. 1770. Velthusen de legibus div. haudquaquam arbitrariis. Göttingae 1775. Ernesti, Vindiciae arbitrii div. in religione constituenda in opusc. Theol. Hallet von der Verbindlichkeit der zehn Gebothe, im britt. theol. Magazin 1. Thl. Döderlein, christ. Moral I. Thl.,

§. 115.

2. des neuen Bundes und der göttlichen Tradition.

Die Sittenlehre des Christenthums sind in dem N. T. und der göttlichen Tradition enthalten, und werden das Gesetz des neuen Bundes Hebr. 8. 8. 10. ein neuer Befehl Joh. 13. 34. das Gesetz des Glaubens Röm. 3. 27. eine frohe Bothschaft Apostelg. 15. 7. das Gesetz der Gnade genannt Röm. 6. 14. 15. Die moralischen Vorschriften des Christenthums sind zwar ohne Unterschied Gesetze der Vernunft §. 114. einige sind es aber in der engsten Bedeutung z. B. du sollst der Obrigkeit gehorchen Röm. 13. 1. §. 111. andere waren bis auf Christus auch den weisesten Menschen entweder gar nicht, oder nicht vollständig, bekannt z. B. du sollst Böses mit Gutem vergelten §. 42. Sie sind ferner entweder absolut allgemeine oder nur bedingte Gesetze, und diese wieder entweder nur für eine gewisse Zeit z. B. Apostelg. 15. 6. 29. oder für bestimmte Fälle, z. B. Matth. 10. 23. oder für gewisse Menschen nach ihren bestimmten innern und äußern Verhältnissen. z. B. Matth. 19. 16. — 22. Diese letzten werden auch

evangelische Räthe genannt. Man vergleiche II. Kor. 8. mit I. Kor. 7.

Alle christlichen Sittenlehren sind durch den Erlöser und die Apostel auf eine Art bestimmt erklärt, dargestellt und sanctionirt, daß ihr §. 35. schon erwiesener Vorzug vor dem Unterrichte der Moralphilosophie ferner keinem Zweifel unterworfen seyn kann.

Der Zweck aller Moralgesetze des Christenthums ist die Herstellung des Reiches Gottes. §. 25. 26. die allgemeine Regel ist das Bild der Würde des Menschen, als eines Mitgliedes dieses Reiches und Ebenbilds Gottes §. 101. der Wille des Regenten, und das Grundgesetz dieses Reiches. §. 102. 104. die Sanction ist das verheissene ewige Leben §. 106. und die Promulgation §. 109. geschah durch Christus und die Apostel und geschieht noch jetzt durch ihre Nachfolger.

§. 116.

Menschliche Positivgesetze. Kirchengesetze.

Die menschlichen Positivgesetze sind entweder bürgerliche, von denen an einem andern Orte die Rede seyn wird, oder Kirchengesetze.

Diese werden von denjenigen gegeben, welchen Christus die Sorge auftrug, die von ihm erlösten Menschen zu seinem von ihm gestifteten Reiche zu vereinigen, und ihrer großen Bestimmung immer näher zu bringen. Der einzige Weg diese Bestimmung zu erreichen, ist zwar die genaue Befolgung der evan-

gelischen Sittengesetze; aber eben deßwegen, um diese Befolgung wirksam und allgemein zu machen, sind diejenigen, die an die Stelle des Erlösers und seiner Jünger traten, verbunden, diejenigen Mittel zu wählen, wodurch der Gehorsam gegen die Gesetze des Christenthums bewirkt, erleichtert, und gestärkt wird, und in dieser weisen Anordnung der zweckmäßigen Mittel nach dem Bedürfnisse der Zeiten, Personen, und andern Umständen besteht die verbindende Kraft aller Kirchengesetze. Wir schließen hieraus, daß ein jedes Kirchengesetz durch die nothwendige Verbindung, in welcher es als Mittel mit der genauen Beobachtung der evangelischen Gesetze und mit dem Zwecke des Reiches Gottes steht, erklärt werden müße, und das folglich die Kirche nichts zu einem Gesetze erheben könne, was nicht unmittelbar oder mittelbar zur deutlichern und gründlichern Kenntniß Gottes und zur Besserung unseres Herzens beyträgt.

Die Kirchengesetze sind entweder generelle und beständige, welche alle Christen verbinden; weil sie von allen und immer als wirksame Tugendmittel behandelt werden können. z. B. die Sonntagsfeyer; oder besondere entweder für eine gewisse Classe der Christen, personelle Gesetze. z. B. Die Gesetze für Geistliche; oder für gewisse Zeiten, temporelle Gesetze. z. B. Das oben angeführte apostolische Geboth, kein Blut zu essen; oder endlich für gewisse Orte, Localgesetze. z. B. die Feyer gewisser Heiligen.

Aus diesem folgt, daß das Subject der generellen Kirchengesetze ein jeder Christ, der besondern hingegen nur derjenige ist, der zu dieser Classe

gehört, zu dieser Zeit lebt, oder an diesem Orte wohnt, und so lang er sich in demselben aufhält.

§. 117.

Gewohnheitsgesetze.

Zu den Positivgesetzen gehören auch die Gewohnheitsgesetze, das ist, diejenigen Gesetze, welche den Grund ihrer Verbindlichkeit in keiner ausdrücklichen, sondern nur in einer stillschweigenden Erklärung des Willens eines Obern enthalten. Auf eine solche Erklärung kann aber nur aus Thatsachen vernünftig geschlossen werden, und zwar nur aus solchen, welche durch kein anderes Vernunfts- oder göttliches Gesetz verbothen sind, welche nicht im verborgenen, sondern öffentlich, nicht ein und das andere Mahl geschehen, sondern öfters und von dem größten Theile vor den Augen des Gesetzgebers wiederholt werden, der sich dieser Handlungsweise, die er wissen kann und muß, nicht entgegensetzt. Unter diesen Bedingungen erhält eine in Gewohnheit übergangene Handlungsweise nicht nur eine verbindende Kraft, so lang sie von dem Oberherrn nicht abrogirt wird §. 113, sondern sie hebt auch die Positivgesetze auf, welche der eingeführten Gewohnheit entgegen laufen; denn ein Positivgesetz hat nur in so fern eine sittliche Verbindlichkeit, als es unter den gegebenen Umständen ein wirksames Mittel ist, die vernünftigen und christlichen Gesetze zweckmäßig zu erfüllen § 112. 116; wenn nun eine diesem Gesetze widerstrebende Gewohnheit eingeführet wird, ohne daß sich der mit der neuen Ordnung der Dinge wohl bekannte Obere entgegensetzt; so sagt

mir meine Vernunft: hier mußt du voraus setzen, daß die Verhältnisse, unter welchen vorher etwas zum Gesetze wurde, nicht mehr die nähmlichen sind. Weil hingegen die allgemeinen Gesetze der Vernunft und des Christenthums von keinen subjectiven Bedingungen abhangen; so können diese ihre verbindende Kraft niemahls verlieren, und deßwegen durch keine noch so allgemeine Gewohnheit abrogirt werden.

§. 118.

Wie sollen Gesetze erfüllt werden?

Um ein Gesetz, sowohl ein vernünftiges als ein göttliches positives oder ein Kirchengesetz recht gut zu erfüllen, soll der Christ 1. eine möglich deutliche gründliche und umfassende Kenntniß von allen denjenigen Gesetzen, deren Subject er wirklich ist, oder seyn wird, sich verschaffen, und zu diesem Ende seinen Verstand und seine Vernunft nach dem Maße seiner Talente und Gelegenheiten ausbilden und zugleich alle Mittel benutzen, durch die er mit dem, was er zu thun und zu unterlassen hat, immer mehr bekannt werden kann.

2. Mit den erkannten Gesetzen soll er seine Handlungen in Uebereinstimmung bringen. Man nennt diese Uebereinstimmung Legalität, Gesetzmäßigkeit einer Handlung.

3. Weil aber diese Uebereinstimmung durch verschiedene Triebfedern, durch mechanische, z. B. Instinct, Temperament, durch thierische, z. B. Furcht, Eitelkeit, Ruhmsucht, und durch vernünftige bewirkt werden kann; und weil nur diejenige Handlung sittlich

gut ist, bey welcher der freye Trieb sich thätig bezeigt, und zu welcher wir uns durch die Vorstellung des obersten Sittengesetzes nöthigen lassen; so soll der Christ nicht nur seine Handlungen, sondern auch seinen Willen mit dem Gesetze in Uebereinstimmung bringen, das ist, er soll das Gesetz erfüllen, um sich dadurch in der von Christus erworbenen Würde darzustellen, aus Liebe gegen Gott und den Nächsten, aus Gehorsam gegen Gott, um ihm ähnlich zu werden, §. 107. — Moralität der Handlung.

§. 119.

Pflicht.

Das, was durch ein moralisches Gesetz nothwendig geworden ist, oder einem Gesetzegemäß geschehen soll, ist Pflicht. Eine Handlung ist pflichtmäßig, die ihrem Inhalte nach dem Gesetze gemäß ist. Wer genöthiget durch das oberste Princip dem Gesetze gemäß handelt, handelt aus Pflicht §. 118. Christus und die Apostel bemerken diesen Unterschied an vielen Stellen Matth. 6. 1. u. f. Luk. 18. 10. — 14. Röm. 14. 6. 23.

Eine Handlung aus Pflicht unterscheidet sich von einer pflichtwidrigen durch die Legalität, von einer blos pflichtmäßigen durch die Moralität.

Die Pflichten werden wie die Gesetze eingetheilt. Man unterscheidet also individuelle, particuläre, und allgemeine, bedingte und absolute, innere und äußere, höhere und niedere Pflichten §. 110. Außer diesen Abtheilungen unterscheidet man noch die vollkommenen, und unvollkommenen Zwangs- und Gewissenspflichten.

Nach einigen sind Zwangspflichten gleichbedeutend mit vollkommenen, und Gewissenspflichten mit unvollkommenen Pflichten, so daß nur diejenigen unter die vollkommenen Pflichten gerechnet werden können, zu deren Erfüllung wir alle von der Vernunft gebilligten Mittel, selbst das Zwangsrecht gegen denjenigen haben, der unserer Pflichterfüllung Hindernisse entgegen setzt. z. B. die Pflicht sein Leben gegen einen Mörder zu vertheidigen.

Nach andern sind vollkommene Pflichten solche, in welchen alles genau bestimmt ist, welche nur auf eine genau bestimmte Art erfüllt werden können, und die für einen jeden gegebenen Fall höchst gewiß sind z. B. bezahle deine Schulden. Eine unvollkommene Pflicht hingegen ist nur im allgemeinen bestimmt; das Gesetz kann auf mehr als eine Art erfüllt werden, und vieles bleibt in Hinsicht auf das Subject, Object, den Grad, die Zeit, Art und Weise unbestimmt z. B. die Pflicht Almosen zu geben.

Der Begriff einer Zwangspflicht setzt den Begriff eines Zwangsrecht voraus, von welchem also zuerst gehandelt werden muß.

Anmerk. Das, was geschehen soll, kann nur in thesi; aber nicht in hypothesi unbestimmt seyn. Das Geboth z. Beyspiel: Almosen zu geben, kann nicht genau bestimmen, wer eigentlich, wann, was, und wie vieles einer den Armen geben soll. So bald wir aber dieses zum Theil unbestimmte Gesetz auf uns anwenden, werden die Verhältnisse, in denen wir uns befinden, immer genau bestimmen, was wir unter den gegebenen Umständen zu thun oder zu unterlassen haben, ob und in wie fern die Unterstützung eines Armen für uns Pflicht ist. Selbst wenn kein hinreichender Grund vorhanden ist, alles dieses bestimmt anzugeben, so haben wir doch die bestimmte

Pflicht, dem größern Grade der Wahrscheinlichkeit zu folgen. §. 163. In denjenigen Fällen, in welchen ein Gesetz auf zwey oder mehrere gleiche Arten erfüllt werden kann, z. B. wenn ich unter zwey gleich dürftigen Armen das Almosen reiche, ist eine unvollkommene Pflicht mit einem Permissiv = Gesetze identisch. §. 112. Siehe Höpfner, Program, warum sind die Menschenpflichten entweder vollkommen oder unvollkommen. Giesen. 1779. Klein, Schreiben an Gave über die Zwangs- und Gewissenspflichten. Berlin. 1789 Feder, über den menschl. Willen III. Th. V. B. 2. H.

§. 120.

Recht.

In der weitesten Bedeutung ist Recht gleichbedeutend mit Gut z. B. der Mäßige handelt recht.

In dem näher bestimmten Sinne ist recht, was keiner Pflicht widerspricht, was ohne Verletzung eines Moralgesetzes gethan oder unterlassen werden kann, was also moralisch möglich ist. Recht in diesem Sinne ist identisch mit erlaubt seyn, Befugniß und dürfen. Was moralisch möglich ist, ist entweder von der Art, daß es auch moralisch unmöglich werden kann z. B. der Genuß eines gewissen sinnlichen Vergnügens; oder es ist moralisch möglich, weil es nothwendig mit der Gesetzerfüllung verbunden ist. z. B. das Recht frey zu handeln. Das letzte heißt das eigentliche moralische Recht. Was keinem Gesetze widerstreiten kann, weil es allen Gesetzen zum Grunde liegt, ist das höchste moralische Recht. Keine Gesetzerfüllung ist möglich ohne freye zweckmässige Thätigkeit. Hierin besteht also das allgemeine, wesentliche und absolut nothwendige Recht der Menschheit, und das Princip aller Rechte.

Aus dem Begriffe des moralischen Rechts folgt, daß einem jeden Recht eine Pflicht, und einer jeden Pflicht ein Recht entspricht; was ich soll, das dürfe ich. Eben deßwegen hat das Recht die nähmlichen Abtheilungen, wie die Pflicht. §. 119.

Recht in der dritten und engsten Bedeutung bezieht sich auf unsere Verbindung mit andern Menschen. Ich habe das wesentliche Recht der freyen Thätigkeit und Wirksamkeit meiner Kräfte; aber eben dieses Recht kömmt auch einem jeden andern Menschen eben deßwegen zu, weil er ein Mensch, also ein freyes Wesen ist. Da nun das nähmliche Recht sich nicht widerstreiten, und sich selbst nicht aufheben kann; so kann auch die Aeußerung der Freyheit des einen die Aeußerung der Freyheit des andern im Allgemeinen nicht hindern; und deßwegen besteht das Recht streng genommen darin, daß ich alles thun und unterlassen kann, was meinem freyen Willen und meinen Zwecken gemäß ist, aber nur unter der Bedingung, daß ich die freye Wirksamkeit anderer Menschen zur Beförderung ihrer Zwecke nicht hindere. In diesem Sinne kann etwas recht, und doch nicht sittlich gut seyn; z. B. wenn ich ohne Schulden zu machen oder irgend jemand zu beschädigen den größern Theil meines Vermögens verschwende; so handle ich pflichtwidrig aber nicht unrecht.

Die Rechte in dieser Bedeutung sind entweder unveräußerliche oder veräußerliche Rechte nach der Verschiedenheit der Zwecke, die ich verfolge, und der Mittel sie zu erreichen. Habe ich eine wirkliche Pflicht, einen Zweck zu erreichen, und ist das Mittel dazu ein nothwendiges Mittel, so hängt es nicht von meinem Belieben ab, diesen Zweck durch dieses

Mittel zu verfolgen oder nicht; ich bin verbunden, von meinem Rechte Gebrauch zu machen, das Recht ist unveräußerlich. Bin ich hingegen zu Erreichung eines Zweckes wirklich nicht bestimmt verbunden, oder ist das Mittel zu einem Zweck kein nothwendiges Mittel; so habe ich ein veräußerliches Recht; ich kann demselben entsagen.

Anmerk. Schlechthin unveräußerlich ist nur das Recht nach sittlicher Güte zu streben; und was mit demselben in einer nothwendigen Verbindung steht. Alle übrigen Rechte, zum Leben, zur äußern Freyheit, zum Erwerb und Genuß der sinnlichen Güter u. a. können veräußerlich und unveräußerlich werden: dieses, wenn die Pflicht sie als nothwendige Bedingungen erfordert: jenes, wenn die Pflicht ohne sie bestehen kann, oder gar ihre Aufopferung verlangt.

§. 121.

Zwangspflichten und Zwangsrechte.

Zwangspflichten und Zwangsrechte sind Pflichten und Rechte, einen andern Menschen durch fremde Gründe, das ist, durch Zwang zu einer Handlung oder Unterlassung derselben zu nöthigen, oder welches eines ist, ihn wie ein Thier zu behandeln. §. 108. Kann eine solche Pflicht und ein solches Recht zugegeben werden? Ein jeder Mensch hat zwar das wesentliche Recht zu fordern, daß er als ein vernünftiges, freyes Wesen, und nicht als ein Thier behandelt werde; allein dieses wesentliche Recht ist zugleich nothwendig bedingt; denn er hat das benannte Recht nur, in so fern er die übrigen Menschen eben so behandelt und Achtung für ihre Vernunft und Freyheit hat §. 120. verletzt er diese Be-

dingung und legt er, ohne durch andere Gründe, die ich unten anzeigen werde, dazu befugt zu seyn, der freyen Thätigkeit der andern Hindernisse entgegen; so verliert er sein Recht, und ihm, der sich selbst in diesem Falle als ein Thier darstellt, geschieht kein Unrecht, wenn er wie ein Thier durch Zwangsmittel genöthiget wird, von seinem Anfalle auf meine Rechte abzustehen.

Wir haben Pflicht den andern mit Zwang zu belegen, wenn dieser uns oder einen dritten in dem Gebrauche eines unveräußerlichen Rechtes oder eines nothwendigen Mittels dazu stöhret. Können wir einem Rechte entsagen, so sind wir zum Zwange nicht verpflichtet. §. 120.

Wir haben ein Recht zu zwingen in der weitesten Bedeutung, wenn wir zum Zwange verpflichtet sind — im näher bestimmten Sinne, wenn der Zwang ohne Verletzung der Pflicht geschehen kann: also wenn ein Recht, das wir vertheidigen, zwar veräußerlich ist, seine Aufopferung aber von der Pflicht nicht gefordert wird. Im ersten Falle sollen, im zweyten dürfen wir zwingen. Ein Recht zu zwingen in der dritten Bedeutung haben wir, so oft der andere auf unsere Rechte einen Anfall wagt, obschon vielleicht in einem solchen Falle die Pflicht die Aufopferung dieses Rechtes fordert; denn wenn wir auch verbunden sind, ehe von unserem Rechte abzustehen, als es mit einem größern Uebel des Angreifers zu vertheidigen; so geschieht doch durch den Zwang dem Angreifer selbst kein Unrecht. Der Zwang kann also in diesem Sinne pflichtwidrig und doch in Hinsicht auf den Stöhrer unserer Rechte rechtmäßig seyn. §. 120.

Anmerk. Es giebt drey Fälle, in welchen wir weder Pflicht noch Recht denjenigen zu zwingen haben, welcher der Aeußerung unsers freyen Willens Hindernisse entgegensetzt: erstens, wenn der andere vorher durch unsern Angriff auf ihn berechtiget war, uns selbst Zwang zuzufügen; so kann der Dieb den Häschern keinen Zwang anlegen: zweytens, wenn ein anderer die nothwendige Pflicht hat, die Aeußerung unsers freyen Willens einzuschränken; so können Kinder ihre Aeltern nicht zwingen, ihrem freyen Willen den Lauf zu lassen: drittens, wenn eine ganze Gesellschaft einem Dritten das Recht zu zwingen übertragen hat: so hat in einer jeden bürgerlichen Gesellschaft, den Fall der Nothwehr ausgenommen, nur die Obrigkeit die Pflicht und das Recht zu zwingen.

§. 222.

Regeln in Hinsicht auf den Zwang.

Der sittlich gute Mensch und Christ befolgt in Hinsicht auf den Zwang folgende Regeln:

1. Er verhängt keinen Zwang ohne Absicht; denn Zwang ohne Absicht ist Beleidigung, Unrecht, — ferner keinen, der seiner Beschaffenheit nach der Absicht nicht entspricht. Der Krieger tödtet keine Kinder und Weiber.

2. Er macht von keinem Zwange Gebrauch, der entweder unter den gegebenen Umständen oder überhaupt zwecklos ist. Deßwegen können nur die äußern Erweisungen der Pflichten, nicht aber die Gesinnungen erzwungen werden. Man kann einen zwingen, daß er mich nicht bestehle, daß er seine Schulden bezahle; aber nicht, daß er die Gesinnungen der Gerechtigkeit und der Liebe gegen mich habe.

3. Er zwingt nicht ohne Noth, sondern nur dann,

wenn alle vernünftige Vorstellungen unwirksam sind, und der Zweck ohne Zwang nicht erreicht werden kann.

4. Er übt keinen Zwang aus, der größer ist, als der Zweck es erfordert; keinen, der ein größeres Uebel stiftet, als dasjenige ist, gegen welches er angewendet wird; der Christ steht lieber von seinem Rechte ab.

5. Weil endlich das Zwangsrecht nur aus der unbefugten Stöhrung unserer Rechte entspringt; so können wir unsere Nebenmenschen nur zwingen, unsere Vollkommenheiten zu erhalten, nicht aber sie zu vermehren; wir können sie z. B. zwingen, das Gestohlne zurück zu stellen, aber nicht uns ein Almosen zu reichen.

Anmerk. 1. Alle Pflichten, zu deren Erweisung niemand gezwungen werden kann, heißen Gewissenspflichten.

Anmerk. 2. Aus dem seither entwickelten Begriffe des Rechts können wir uns eine Uebersicht aller Rechte machen. Das erste, ursprüngliche und wesentliche Recht ist das Recht des Menschen zur vernünftigen freyen Thätigkeit, zu Erreichung seiner eigentlichen Würde §. 120. mit welchem dann als nothwendige Bedingung das Recht, seine sinnliche Natur zu erhalten, verbunden ist. Hieraus folgt das Recht auf die Erhaltung, Vermehrung und den Gebrauch der besondern Kräfte, Vermögen, Vollkommenheiten des Geistes, des Körpers, und der äußern Verhältnisse, sowohl auf diejenigen, welche wir ohne unser Zuthun erhalten, als diejenigen, welche durch unsere Thätigkeit ein Theil unserer Vollkommenheiten geworden sind — unsprüngliches und erworbenes Eigenthumsrecht, — auf die Mittel dazu, also auf das Recht, Kräfte und Vollkommenheiten von andern anzunehmen oder umzutauschen — Vertragsrechte — das Recht, seine Kräfte mit den Kräften mehrerer Menschen zur Bewirkung eines

gemeinschaftlichen Zwecks zu verbinden — Gesellschaftsrechte — insbesondere zur Sicherheit des Lebens und der äußern Güter — bürgerliche Rechte — oder zur Erreichung der moralischen und religiösen Endzwecke — Kirchenrechte. Die nähere Erklärung aller dieser Rechte gibt der Lehrer des Natur = Staats = Völker = und Kirchenrechts. In so fern es Pflicht ist, diese Rechte in sich und andern unverletzt zu erhalten, wird die Rede davon in der Tugendlehre seyn. Siehe Hufeland Lehrsätze des Naturrechts und andere.

§. 123.

Collision der Gesetze, Pflichten und Rechte.

Wenn in einem besondern Falle zwey Gesetze so zusammentreffen, daß es unmöglich wird, beyde zugleich zu erfüllen, so entsteht eine Collision der Gesetze und Pflichten, die entweder in Ansehung der Zeit, zu welcher beyde Pflichten erfüllt, oder der Personen, gegen welche sie erfüllt werden sollen, oder der gebothenen Handlungen selbst, die mit einander streiten, statt findet. In allen diesen Fällen wird eine Ausnahme nothwendig; man muß sich nothwendig für ein Gesetz und gegen das andere bestimmen.

Das sittlich Gute selbst, das höchste Sittengesetz, das einfach und allgemein ist, kann in keine Collision kommen; diese entsteht nur bey abgeleiteten Gesetzen, das ist, bey der Anwendung des höchsten Sittengesetzes auf bestimmte Fälle.

Auch bey den abgeleiteten Gesetzen ist die Collision nur scheinbar; denn alle Gesetze sind Vernunftsgesetze und die Vernunft kann sich selbst nicht widersprechen. Allein wir sind beschränkte Wesen, müssen

uns oft mit allgemeinen Begriffen und unbestimmten Worten, die nicht auf alle Fälle angewendet werden können, begnügen, und nehmen dann etwas, was unter den gegebenen Umständen kein Gesetz ist, als ein Gesetz an, oder wir legen das Gesetz falsch aus. Könnten wir die Gesetze, welche sich zu widersprechen scheinen, immer richtig auslegen, und ihre Grenzen genau bestimmen; so würden wir finden, daß entweder beyde Gesetze zugleich erfüllt werden können, oder daß im wirklichen Falle das eine aufhört ein Gesetz zu seyn.

Die allgemeine Regel, wie man sich in Collisionsfällen zu verhalten habe, ist diese: Bestimme dich jedes Mahl für dasjenige Gesetz, welches mit dem obersten Princip durch wenigere Mittelglieder zusammenhängt, also für das stärkere und gegen das schwächere Gesetz. Aus diesem Grundsatze entspringen folgende besondere Regeln:

1. Ein höheres Gesetz muß dem niedern, und also ein Grundgesetz z. B. erhalte dein Leben dem abgeleiteten z. B. erhalte dein Geld, vorgezogen werden.

2. Ziehe ein Gesetz, von welchem die Güte deines sittlichen Charakters abhängt, einem andern vor, welches nur dein sinnliches Wohl befördert; halte fest am Christenthume, und wenn es auch dein Leben kosten sollte, sey wahrhaft, wenn du auch dadurch das Wohlwollen deines Obern verlierest.

3. Die Zwangspflichten z. B. seine Schulden zu bezahlen, gehen den Gewissenspflichten vor z. B. Almosen zu geben; ausgenommen, wenn die Pflicht befiehlt, von dem Recht zu zwingen in einem bestimmten Falle keinen Gebrauch zu machen §. 122.

4. Menschliche Gesetze weichen den Vernunfts- und göttlichen Positiv-Gesetzen; dasjenige, welches wenigere Gründe der Verbindlichkeit hat, dem andern, welches mehrere enthält. Der Christ arbeitet in der Noth am Sonntage, und unterstützt seine darbenden Aeltern vor andern Armen.

5. Erfülle die Gesetze, welche das Wohl mehrerer Menschen zum Gegenstande haben, vor denjenigen, die sich auf wenigere beziehen. Der Arzt soll ehe den arbeitsamen Vater vieler ohne ihn hülfloser Kinder, als den reichen Hagestolz besorgen.

6. Bestimme dich für die Pflicht, welche dir allein, oder dir vorzüglich obliegt, vor einer andern, welche von mehrern zugleich erfüllt werden kann. Man muß vor allem die Pflichten seines Amtes, Standes und Dienstes beobachten.

7. In einer jeden Collision soll man zugleich auf den Einfluß sehen, welchen unser Beyspiel auf andere Menschen hat, und auf diejenigen Pflichten, welche man leichter als andere zu übertretten pflegt; und, wenn nicht andere Gründe das Gegentheil fordern, diejenigen Pflichten vorziehen, die wir leichter zu unterlassen pflegen, oder deren Unterlassung auf andere einen nachtheiligern Einfluß bewirkt.

8. Handle überhaupt in zweifelhaften Fällen so, daß du überzeugt bist, keine sinnliche Neigung habe dein Urtheil verfälschet; und kannst du dir nicht genug Einsicht oder Unbefangenheit zutrauen; so trage deine Angelegenheit andern guten und vernünftigen Menschen vor. Ueber die Collisionsfälle einzelner Pflichten und ihre Arten wird an seinem Orte gehandelt werden.

Vierter Abschnitt.

Das dem Sittengesetze angemessene Betragen, sittlich guter Charakter, Tugend.

§. 124.

Uebergang.

Die einzelnen Moralgesetze sind Anwendungen des obersten Sittengesetzes auf bestimmte Fälle, Personen und Gegenstände §. 111. Die Stimme in unserm Innersten §. 94. die Stimme Gottes in der Offenbarung Jesu §. 102. oder die Stimme unserer Obern §. 112. ruft uns zu: hier kannst und sollst du dich durch Wollust dem Thiere nicht gleich setzen; hier kannst und sollst du durch Feindesliebe oder durch eine reichliche Gabe an deinem dürftigen Mitbruder dich als ein Kind des himmlischen Vaters, und dort durch den Kampf gegen die Feinde des Vaterlandes als einen treuen Bürger beweisen.

Die Fälle, Personen und Gegenstände, auf welche das Sittengesetz angewendet werden soll, hängen zwar nicht immer von uns ab, sie werden zum grossen Theile durch Umstände bestimmt, die wir nicht

selbst herbeygeführt haben, durch unsern Stand und Beruf in der Welt, durch den größern und geringern Wirkungskreis, durch das Maß unserer geistigen und körperlichen Kräfte, und durch alle unsere äußern und innern Verhältnisse: allein es kommt auch nicht darauf an, welche Gesetze, wie viele, und in welchem Grade wir sie erfüllen können, sondern daß wir alles, was in unserer Lage für uns ein Gesetz ist, auf die rechte Art erfüllen §. 118. und alle unsere Handlungen und Unterlassungen mit dem höchsten Moralprincip in Uebereinstimmung bringen. Wer viel empfangen hat, von dem wird vieles gefordert, und derjenige, welcher wenig leistet, weil er nur wenig leisten kann, ist ein eben so sittlich guter Mensch und Christ, als der andere, welcher vieles leistet, weil er vieles zu leisten vermag. Der Herr im Evangelium Matth. 25. 14—30. belohnte den Knecht, welcher mit zwey Talenten zwey gewann gleich dem andern, welcher mit fünf Talenten fünf andere erworben hatte, und verurtheilte den dritten nicht deswegen, weil er nur ein Talent aufweisen konnte, sondern weil er dieses Eine nicht auf Gewinn angelegt hatte.

§. 125.

Christliche Heiligkeit und Vollkommenheit.

Aus der Uebereinstimmung des Willens mit dem obersten Sittengesetze und den daraus abgeleiteten Gesetzen entspringen die Begriffe der Heiligkeit und Tugend.

Heiligkeit oder sittliche Vollkommenheit wird entweder der Wirklichkeit oder der Bestimmung nach betrachtet.

Der Wirklichkeit nach ist Heiligkeit die wirkliche vollständige Uebereinstimmung aller Gesinnungen und Handlungen nach ihrem ganzen Umfange und Beschaffenheit mit dem obersten Sittengesetze. Sie fordert also eine vollkommene Legalität, eine Uebereinstimmung aller Handlungen ohne Ausnahme mit dem ganzen Inbegriffe aller Gesetze, und eine vollkommene Moralität, einen unbeschränkten Einfluß des höchsten Moralprincips auf den Willen. §. 118. 108.

In diesem Sinne ist nur Gott vollkommen und heilig. Mark. 10. 18. Luk. 18. 19. I. Joh. 1. 5. Jak. 1. 13. 17.

Heiligkeit der Bestimmung nach ist ein Streben nach der möglich größten Uebereinstimmung der Gesinnungen und Handlungen mit dem obersten Moralprincip, oder nach der möglich größten Aehnlichkeit mit Gott. Die Vollkommenheit Gottes nähmlich ist das Ziel, welchem sich alle Christen ohne Unterschied des Standes und Berufes, so viel es in ihrem Vermögen steht, immer mehr und mehr zu nähern suchen sollen §. 103. und wozu uns Christus selbst auffordert seyd vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist. Matth. 5. 48.

In diesem Sinne ist die christliche Vollkommenheit und Heiligkeit eine allgemeine Christenpflicht. Im N. T. werden die Christen ohne Unterschied Heilige genennt. Ephes. 5. 3. I Petr. 2. 5. 9. 10. nicht als wenn sie schon vollkommen wären, sondern als solche, die berufen sind dem Ziele immer nachzujagen,

und aus allen Kräften nach dem zu streben, was vor ihnen ist. Philip. 3. 12. 13.

Anmerk. Wenn alle Christen ohne Ausnahme nach der möglich größten Vollkommenheit und Aehnlichkeit mit Gott streben sollen, so ist die Unterscheidung der Vollkommenheit in die höhere und in die gemeine ohne allen Grund. Der Christ, soll nichts, als was er kann, aber alles, was er kann, das soll er auch; wer nur ein Talent vergräbt, ist ein träger und ungetreuer Knecht. §. 124.

§. 126.
Tugend.

Das Streben nach Vollkommenheit und Heiligkeit §. 125. oder das Streben alle Gesetze auf die möglich beßte Art zu erfüllen ist Tugend.

Ihre Bestandtheile sind also 1. eine deutliche gründliche und ausgebreitete Kenntniß der Moralgesetze nach den Fähigkeiten und Gelegenheiten eines jeden Menschen.

2. Eine immer größere Uebereinstimmung unserer Handlungen mit den Gesetzen.

3. Eine immer größere Wirksamkeit des obersten Sittengesetzes auf unsern Willen, so daß endlich das Bild unserer Würde und das Gefühl für diese Würde das Uebergewicht in unserer Seele erhaltet, und uns die Fertigkeit verschaft bey allen unsern Handlungen die Darstellung dieser Würde zur letzten Absicht zu haben. Man nennt diese Fertigkeit Tugend in der engsten Bedeutung §. 118.

Anmerk. 1. Die ethymologische Benennung der Tugend virtus a vi beweist einen zu bestehenden Kampf,

nähmlich den Kampf mit der sinnlichen Natur. Das Himmelreich leidet Gewalt Matth. 11. 12. grammaticalisch genommen, werden unter Tugend eine jede äußere oder innere Vollkommenheit eines leblosen Wesens z. B. Die Heilkräfte einer Pflanze, oder eines lebenden unvernünftigen Wesens z B. die Tugenden eines Pferdes, oder auch die Naturanlagen eines Menschen z. B. die Nationaltugenden begriffen.

Anmerk. 2. Man sehe Campe, phil. Commentar über die Worte des Plutarch: Tugend ist eine lange Gewohnheit. Berlin. 1774. Grundlegung einer subjectiven Tugendlehre. Frankfurt. 1788.

§. 127.

Biblischer Begriff der Tugend.

Die christliche Tugend unterscheidet sich von der philosophischen Tugend, wie sich der Begriff des christlich Guten von dem Begriffe des sittlich Guten im philosophischen Sinne unterscheidet. Sie ist das herrschende Bestreben, alle christlichen Gesetze aus Liebe zu Gott und den Nebenmenschen zu erfüllen. §. 101.

Christus und die Apostel fordern zur Tugend die Beobachtung der Gebothe und zwar aus der lautersten Absicht. Nicht diejenigen, sagt Paulus Röm. 2. 13. die das Gesetz hören, sind vor Gott gerecht, sondern die, welche das Gesetz thun. vergl. Eph. 4. 24. u. f. I Joh. 2. 4 — 6. Jak. 1. 22 — 25. Das wirkliche Handeln nach dem Gesetze ist also die erste Bedingung der christlichen Tugend; die reine Gesinnung des Herzens ist die zweyte, in sofern nähmlich von unserer Willensbestimmung alle blos sinnliche Gründe, als letzte Gründe Röm. 8. 8. Gal. 5. 17.

die Ruhmsucht Math. 6. 1 — 5. der Eigennutz Matth. 5. 46. 47. Luk. 14. 12. 13. der zeitliche Lohn II Thess. 3. 8. der Furcht vor zeitlichen Strafen Röm. 13. 5. vor übler Nachrede Matth. 10. 25. die Menschengefälligkeit Eph. 6. 5. 6. und alle übrigen sinnlichen Vortheile und Nachtheile entfernt werden. Röm. 8. 38. 39. Dadurch unterscheidet Christus die Tugend seiner Anhänger von der Vollkommenheit und Gerechtigkeit der Pharisäer Matth. 5. 20. §. 45. Er will, daß die auf dankbare Liebe gegen Gott gebaute Menschenliebe, als erklärter Wille Gottes, in dessen Befolgung seine Ehre besteht §. 102 — 105. die herrschende Gesinnung seiner Jünger sey, welche sich auf alle Gebothe und Pflichten ohne Unterschied, nicht nur auf die leichten, sondern auch auf die schweren Matth. 23. 23. nicht nur auf unsere Handlungen, sondern auch auf unsere Reden, Neigungen, Begierden und Gedanken Matth. 12. 33. Kap. 5. 28. auf allen freyen Gebrauch unserer körperlichen Kräfte Röm. 6. 19. I. Kor. 6. 20. und auf alle Zeiten, Orte, Schicksale und Verhältnisse erstrecke. I. Kor. 10. 31. II. Kor. 6. 4 — 10.

Anmerk. Die christliche Tugend hat in dem N. T. verschiedene Benennungen. Christus und die Apostel bezeichnen sie durch Frömmigkeit und Gottseligkeit I. Tim. 4. 6 — 8. Furcht Gottes Offenb Joh. 14. 7. Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit Matth. 6. 33. Glauben, der durch die Liebe wirkt Gal. 5. 6. Gottesverehrung, Gottesdienst Röm. 12. 1. Geist Gottes, Geist Jesu, Klugheit, Gesinnungen des Geistes im Gegensatz vom Fleisch, Klugheit und Gesinnungen des Fleisches. Röm 8. 1. 6 — 10. Gal. 5. 16 — 22.

§. 128.

Unvollkommenheit der menschlichen Tugend.

Nach der Ableitung des Wortes Tugend §. 126. Anmerk. 1. und nach dem Ausdrucke des N. T. ist die menschliche Tugend, ein Zustand des Kampfes, ein Streit des Geistes gegen das Fleisch, der Pflicht gegen die Sinnlichkeit Gal. 5. 16. — 22. §. 127. Anmerk.

Auf diesen Kampf weiset Christus hin, wenn er von seinen Anhängern verlangt, daß sie um der Tugend nichts zu vergeben, ehe alles Ungemach auf sich nehmen Matth. 16. 24. auf Reichthümer Matth. 19. 21. auf die Gunst der Aeltern und Freunde Matth. 19. 29. auf die größten sinnlichen Güter Matth. 18. 8. 9. selbst auf das Leben Verzicht thun sollen. Luk. 9. 24.

Paulus fordert, daß diejenigen, welche des Herren sind, das Fleisch sammt den Anfechtungen und Gelüsten kreuzigen sollen Gal. 5. 24. beschreibt den Christen dieser Zeit die Beschaffenheit ihrer Feinde, ermuntert sie durch treffende von den griechischen Kampfspielen und Waffenrüstungen hergenommene Bilder zum thätigen Widerstand Eph. 6. 11 — 20. Hebr. 12. 1 — 13. mahlt auf eine rührende Art die vielen Drangsalen, welche ihm selbst und den übrigen Aposteln die Ausübung ihrer Pflicht erschweren I. Kor. 4. 11 — 13. wünscht sich Glück, diesen Kampf bald ausgekämpft zu haben. II. Tim. 4. 7. 8. und ermahnt seinen Timotheus, den edlen Kampf

des Glaubens gleichfalls muthig zu kämpfen, I. Tim. 6. 12. weil kein Kämpfer gekrönt werde, er habe dann gesetzmässig gekämpfet II. Tim. 2. 4 — 6. vergl. I. Petr. 5. 8. 9.

Schon aus der Natur eines schweren Kampfes, aus dem man nicht ohne Wunden zurück kömmt, folgt, daß die menschliche Tugend unvollkommen ist, daß die Sinnlichkeit in einzelnen Fällen ihre Herrschaft äußert, und auf Augenblicke das Sittengesetz unwirksam macht. Auch der beste Mensch ist immer noch der Begierlichkeit des Fleisches ausgesetzt. Matth. 26. 69 — 75. selbst Paulus bekennt, daß er das Ziel noch nicht erreicht habe. Philip. 3. 12. 13. und wir können uns in diesem Leben so wenig von allen Fehlern der Schwachheit, der Uebereilung und Unwissenheit frey machen. Sprichw. 24. 16. daß nach Johannes I. Joh. 1. 8. diejenigen sich selbst betrügen, welche behaupten, sie haben keine Sünde. §. 25.

Damit uns aber diese Fehler nicht muthlos machen, den Kampf für die Tugend ferner zu bestehen; so giebt uns das N. T. die Gewißheit, die uns keine Philosophie zu geben vermag, daß Gott, so lang wir aufrichtig uns zu bessern suchen, sich gegen uns wie ein gütiger Vater betrage, das Streben unsers Willens für Vollkommenheit annehme; gern verzeihe, und Gnade für Recht ergehen lasse. Hebr. 14. 15. 16.

§. 129.

Einheit der Tugend.

Aus dem Begriffe der Tugend §. 126 folgt der unmittelbare Schluß, daß das Wesen der Tugend einfach ist, und sich auf die ganze Gesinnung und

Denkart des Menschen: und auf eine jede vorkommende Pflicht bezieht. Wir haben für alle und jede Pflichten nur einen und den nähmlichen Grund; denn eine jede Pflicht ist nur deßwegen eine Pflicht, weil sie in dem höchsten Sittengesetze schon enthalten und mit demselben gegeben ist. Wir beobachten ein Gesetz, weil es ein Mittel ist, unsere eingenthümliche Würde, unsre Menschenliebe und unsern Gehorsam gegen Gott in der Wirklichkeit zu beweisen! diese Gesinnung ist das Wesen der Tugend, und da sie unbegrenzt, absolut, immer eine und die nähmliche ist, so ist auch die Tugend nur eine und die nähmliche. Wer immer mit Wissen und Bedacht ein Gesetz übertritt, hat diese Gesinnung nicht, und also auch keine wahre Tugend; er ist vielmehr ein Uebertretter aller übrigen Gesetze, oder seine Handlungen haben nur die Legalität und keine Moralität. Die heilige Schrift bestättigt diesen Satz: Wer auch das ganze übrige Gesetz beobachtet, und nur eines verlezet, macht sich der Uebertrettung des ganzen Gesetzes schuldig; denn Gott, der gesagt hat, du sollst nicht ehebrechen, hat auch gesagt, du sollst nicht tödten. Wenn du also einen Todtschlag begehest, wirst du ein Uebertretter des ganzen Gesetzes, ob du gleich kein Ehebrecher bist. Jak. 2. 10. 11. Es gibt keine wahre Klugheit, die nicht mit der Gerechtigkeit und Standhaftigkeit verbunden ist, und niemand ist standhaft und tapfer, der nicht zugleich klug und mäßig ist. Pabst Gregor. B. 22. Mor. K. 1.

§. 130.

Verschiedenheit der Tugend.

Wenn aber auch die Tugend ihrer Wesenheit nach nur eine ist und nur eine seyn kann, nähmlich eine herrschende Gesinnung alle Gesetze aus Liebe zu Gott und den Menschen zu erfüllen §. 129. so kann sie doch den Wirkungen nach verschieden seyn.

Diese Verschiedenheit bezieht sich 1. auf den Grad der Wirksamkeit des obersten Princips, ob der Mensch kleine, oder auch große oder die größten Hindernisse der Tugend zu überwinden im Stande ist; ob er dazu des Einflußes fremder Gründe bedarf, oder es allein durch den Einfluß des Moralprincips vermag; ob er in Hinsicht auf die Beobachtung der Gesetze eine geringere oder größere Fertigkeit, mehr oder weniger Leichtigkeit im Guten besitzt. Dadurch unterscheidet sich die schwache und starke, die mehr und weniger reine, die kleine und große Tugend.

Auf den verschiedenen Einfluß des Temperaments des Alters, und anderer innerer und äußerer von uns unabhängiger Umstände §. 78—87. welche entweder die Ausübung einer Pflicht z. B. der Geduld in dem Pflegmatiker erleichtert, und in dem Kolleriger erschwert, oder die sittliche Gesinnung selbst in der Anwendung mannigfaltig modificirt, und zu der Benennung der feurigen Tugend, z. B. in Petrus, der heroischen, in Paulus, und der sanften in Johannes den Anlaß gibt.

3. Auf den Unterschied unserer Verhältnisse als Mensch, Christ und Bürger, wodurch die Einthei-

lung der Tugend in die natürliche, christliche und bürgerliche entstanden ist. Allein diese Abtheilung ist ohne Grund; denn weil die Vernunft die Annahme des Christenthums von demjenigen fordert, welcher Kenntniß davon erhalten und sich überzeugen kann; weil das Christenthum alle Vernunftsgesetze in sich begreift, und bekräftiget, und weil beyde, das Christenthum und die Vernunft zur Beobachtung der bürgerlichen Gesetze verbinden; so sind diese Tugenden nur dem Nahmen nach unterschieden. Nur derjenige, der keine Gelegenheit hat, das Christenthum kennen zu lernen, kann tugendhaft im philosopischen und bürgerlichen Sinne allein seyn. Die bürgerliche Tugend, wenn sie nicht zugleich eine christliche oder doch natürliche Tugend ist, hat nur Legalität, und ist eben deßwegen keine Tugend.

4. Auf die Verschiedenheit der Pflichten, auf welche sie gerichtet ist. In dieser Hinsicht unterscheidet man Tugenden wie Pflichten, gegen Gott, gegen uns selbst, und gegen den Nächsten. Dieser Unterschied gründet sich darauf, daß entweder Gott, oder wir selbst oder unser Nebenmensch der unmittelbare Gegenstand einer Pflichterfüllung ist, und in so fern hat diese Eintheilung ihre volle Richtigkeit. Indessen fließen dem Wesen nach alle Pflichten aus einem und dem nähmlichen Prinzip, und aus dem Grundsatze für die eine Classe von Pflichten lassen sich die Pflichten einer jeden andern Classe ableiten. Erhaltung und Erhöhung der Würde des Menschen und Christen, die hieraus entspringende Menschenliebe aus Gehorsam gegen Gott und dem Streben ihm ähnlich zu werden, ist der Vereinigungs-

punct aller Pflichten, und das Band, daß alle verknüpft. Auch ihrem Inhalte nach findet ein nothwendiger Zusammenhang statt. Ohne mich zu erhalten, kann ich andere nicht erhalten oder vollkommen machen und umgekehrt. Ohne Vertrauen auf Gott werde ich bey großen Drangsalen läßig in meinem Berufe und kleinmüthig, und diese Kleinmuth zieht wieder die Verletzung der Pflichten gegen andere nach sich.

§. 131.

Scheintugenden.

Von der wahren christlichen Tugend §. 126. 127. 129. müssen die falschen Tugenden oder Scheintugenden, das ist, diejenigen Handlungen unterschieden werden, welche zwar die äußere Form der Tugend haben, aber keine Tugend sind, weil ihnen eine oder mehrere Bestandtheile und Eigenschaften der wahren und christlichen Tugend fehlen. Es gibt mehrere Arten der Scheintugenden, von denen ich hier nur die vorzüglichsten, denen man besondere Nahmen gegeben hat, auszeichne; obwohl auch diese sich oft eine in die andere verlieren, und manche einzelne Züge gemein haben.

1. Die Temperamentstugend, welche in manchen Fällen Legalität, aber keine Moralität hat; wenn sich nähmlich der Mensch zu der Uebereinstimmung seiner Handlungen mit dem Gesetze nicht durch das oberste Princip der Sittlichkeit, sondern nur durch sein Temperament nöthigen läßt. Menschen dieser Art erfüllen daher die Pflichten, welche ihrer Gemüthsart entsprechen, gern, gehorchen hingegen den übrigen entweder gar nicht, oder nur mit Widerwillen; sie leben

z. B. sehr keusch, aber nur, weil sie wenige Anfechtungen des Fleisches leiden; sie arbeiten streng zu Hause, weil sie sich in der Gesellschaft nicht vertragen können, und ohne Arbeit zu Haus Langeweile fühlen würden; sie meiden den Umgang mit schlechten Personen, aber quälen auch die guten mit schwarzem Verdachte; sie werden nicht leicht zum Zorne gereizt, und besitzen den Ruf nachgiebiger Menschen, weil sie zu der Classe derjenigen gehören, die sich durch wenige Ereignisse in Bewegung setzen lassen; sie vergeben ihrem Feinde eine schwere Beleidigung, aber sie ertragen auch gleichgültig eine Verläumdung, zu deren Widerlegung höhere Pflichten sie auffordern u. s. w.

Diese Scheintugend hat öfters ganz die äußere Form der wahren Tugend, und ist dann von dieser um so schwerer zu unterscheiden, je tiefer die Quellen der menschlichen Handlungen gemeiniglich verborgen liegen.

2. Mit dieser Scheintugend kommt die Tugend der Laune größten Theils überein, nur daß diese, so wie die Laune selbst, veränderlich ist, und mit der entgegen gesetzten Untugend häufig abwechselt. So ist oft ein Mensch in einer Stunde, in welcher alles seinen Wünschen entspricht, friedliebend, gesellig, sanftmüthig und menschenfreundlich, und in der andern macht ihn ein kleiner verdrüßlicher Vorfall unfreundlich, bitter, zänkisch und ungerecht. Manche sind außer dem Hause ganz andere Menschen, als im Kreise ihrer Familie, dort angenehm, freundlich, zuvorkommend, hier kalt, gebietherisch, hart und grausam.

3. Die eigennützige Tugend, welche bey denjenigen statt findet, die gutes thun, um bloß sinnliche

Absichten zu erreichen, die sich in der Beobachtung der Gesetze nur durch die Hoffnung des Reichthums, der Ehre, des Ansehens, der Volksgunst u. a. bestimmen lassen, und weit entfernt, der Tugend etwas von diesen Gütern aufzuopfern, vielmehr aufhören gesetzmässig zu handeln, sobald sie davon keine sinnlich angenehmen Folgen zu erwarten haben.

4. Hierher gehört auch die Nothtugend, oder die Handlungsweise der sinnlichen Menschen, welche die Gesetze als Einschränkungen und Hindernisse ihrer thierischen Triebe mit Widerwillen betrachten, und sie nur in sofern befolgen, als sie dieselben nicht übertreten können, ohne sich einem größern sinnlichen Uebel zu unterziehen. So unterläßt der Bösewicht das Stehlen, um nicht gehenkt zu werden.

5. Die mechanische Tugend ist denen eigen, die ohne deutliche und gründliche Kenntnisse der Religion und ihrer Pflichten ihre äußern, vorzüglich die gottesdienstlichen Handlungen nur aus Gewohnheit, und nach dem Beyspiele anderer Menschen dem Gesetze gemäß einrichten. Sie sehen in der Erfüllung ihrer Pflichten nichts als den Tribut, den man Gott, wie einem jeden andern Obern, darbringt, in den zum Gottesdienst bestimmten Tagen nichts als einen lästigen Frohntag, und in dem Glauben nur ein Bekenntniß mit dem Munde und eine von Gott willkürlich geforderte Bedingung, um der ewigen Verdammniß zu entgehen.

Die Kennzeichen der mechanischen Christen sind folgende: Sie haben für ihren Glauben keine andern Gründe, als das Ansehen ihrer Aeltern und Erzieher; zufrieden mit ihren in der Kindheit erhalte-

nen Elementarkenntnissen, bemühen sie sich nicht, dieselben zu verbessern oder zu vermehren; sie wohnen den öffentlichen Andachten fleißig, aber nicht mit Heiterkeit bey, bethen oft und viel, aber mehr mit den Lippen als mit dem Herzen, und sind nie mürrischer und unverträglicher, als wenn sie viel und lang gebethet haben; sie beichten, ohne sich zu bessern, unterliegen auch kleinen Versuchungen zur Sünde, und verläugnen dann die Wahrheiten, die sie mit dem Munde bekennen, durch die That.

6. Die Bethschwesterey, oder die Handlungsweise derjenigen, welche das Christenthum und die Hoffnung der Seligkeit vorzüglich auf äußere Andachtsübungen und Ceremonien setzen, das mündliche Gebeth für den wichtigsten Theil des Gottesdienstes halten, und dasselbe an bestimmte Worte binden, und nach Stunden und Minuten abmessen.

Wenn man diese Classe auch nicht am Gang, an der Kleidung, den Minen und Gebärden kennete, so würden sie sich doch durch die Hartnäckigkeit, mit welcher sie aller bessern Belehrung widerstehen, durch die Aengstlichkeit in Hinsicht auf religiöse Kleinigkeiten, durch ihre Gleichgültigkeit bey der Uebertrettung sehr wichtiger, besonders der gesellschaftlichen Pflichten, durch ihre Härte im Betragen mit andern, durch den Haß gegen die anderst denkenden, und durch den Stolz unter der Larve der Demuth deutlich genug verrathen.

7. Die traurige Tugend, welche den Menschen durch Furcht vor den Strafen der Ewigkeit zu der Erfüllung der christlichen Gesetze nöthiget. Der Grund dieser Furcht ist die übertriebene Vorstellung von der

strafenden Gerechtigkeit Gottes, und von den Forderungen der christlichen Tugend, welche sie nicht in die Unterordnung der sinnlichen Neigungen unter den göttlichen Willen, sondern in die Enthaltung von allen sinnlichen Vergnügungen überhaupt und ohne Einschränkung setzen. Da sie sich nun niemahls von allen Schwachheiten losmachen, und ihre sinnliche Natur nicht ablegen können, so trübt Furcht, Angst und Traurigkeit jeden Augenblick ihres Lebens, und verbittert vorzüglich den Gedanken an Tod.

§. 132.

Fortsetzung.

8. Die eingebildeten Frommen, das ist, diejenigen, welche sich für tugendhaft halten, und sich auch der Tugend rühmen, weil sie sich von den gröbern Lastern enthalten, und wirklich manches Gute thun, obwohl sie auf der andern Seite aus verschuldeter Unwissenheit, aus verkehrter Erziehung, Trägheit oder Eigensinne, die keine Belehrung annimmt, manche Sünden ausüben, die sie entweder für keine Sünden, oder für kleine Schwachheiten ansehen, welche entweder leicht vergeben, oder durch das viele Gute, das sie verrichten, ersetzt und gut gemacht werden. Ein solches Beyspiel gibt uns Christus Luk. 18, 9 — 14.

9. Die heuchlerische oder pharisäische Tugend, das ist, die Handlungsweise derjenigen, welche ohne alle innere moralische Gesinnung nur den äußeren Schein der Tugend annehmen. Die Ursache derselben ist zum größten Theile die Begierde, durch

den Schein der Frömmigkeit sich Achtung und andere zeitliche Vortheile zu verschaffen, oder ihre sündlichen Absichten um so besser ausführen zu können.

Die Handlungsart der Heuchler besteht überhaupt darin, daß sie die wahren Frommen in dem, was in die Augen fällt, in Gebärden, Reden und dem ganzen äußern Betragen größten Theils auf eine übertriebene Weise nachahmen, im Verborgenen aber viele, oft grobe Sünden ausüben Matth. 7. 15. Kap. 23. Durch eine fromme Mine, und durch ein sittsames äußeres Betragen suchen sie sich vor andern auszuzeichnen; sie sprechen oft und viel von Religion und Tugend, eifern dafür nach strengen Grundsätzen, beurtheilen andere lieblos, sich selbst aber rühmen sie ihrer Tugend wegen Matth. 7, 3—5. Kap. 23. 3. 4. 29. 30. Luk. 18, 11. 12. Alles äußere Gute thun sie mit Strenge, Pünctlichkeit und großem Gepränge, sind hingegen gewissenlos in den wichtigsten Pflichten Matth. 23, 23—28 Mit schwarzen aber treffenden Farben schildert Christus diesen Abschaum der Menschen. Matth. 6. und 23. Luk. 11.

Mann kann daraus auf die Schändlichkeit und Strafbarkeit der Heucheley schließen. Sie schadet der Religion und Tugend ungemein; indem die andern Menschen entweder verleitet werden, den Schein der Tugend für die Tugend selbst anzunehmen, oder den Glauben an wahre Tugend aufgeben, wenn sie endlich sehen, daß selbst der hochgepriesene Frömmling weiter nichts als ein Schurke ist. Heuchler sind ferner entschlossene Lasterhafte, welche die Verbindlichkeit zur Tugend und die Strafbarkeit des Lasters einsehen, und das Letztere unter dem Scheine der erstern aus-

üben. Deßwegen sind sie auch zu allen Bubenstücken fähig, und weil sie mit allem Bedacht und vollem Bewußtseyn sündigen und alles moralische Gefühl mit Anstrengung in sich unterdrückt haben, größten Theils ganz unverbesserliche Menschen. Der Erlöser selbst bemühete sich nicht so fast, sie zu bessern, als vielmehr sie für andere unschädlich zu machen. Matth. 15. und 23. Luk. 12, 1 — 3.

§. 133.

Verbindung der Tugend mit der Glückseligkeit.

1. Nach Vernunft und Erfahrung.

In Hinsicht auf die Verbindung der Tugend mit der Glückseligkeit kann eine zweyfache Frage aufgeworfen werden: ob nähmlich eine solche Verbindung statt findet, und wie die Tugend mit der Glückseligkeit verbunden ist, beydes in Hinsicht auf die innere und auf die äußere Glückseligkeit. §. 92.

Die innere Glückseligkeit steht mit der Tugend in einer zweyfachen Verbindung; als Triebfeder vor und bey der Ausübung der Pflicht und als Belohnung nach der Ausübung.

Das erste habe ich schon an einem andern Orte bewiesen. Ich kann nicht einmahl die oberste Regel unsers tugendhaften Verhaltens in das Begehren aufnehmen, wenn sich nicht im Bewußtseyn ein Gefühl des Angenehmen verbindet. §. 93. Nro. 3.

Das zweyte ist gleichfalls außer Zweifel gesetzt. Eben dieses Gefühl, welches die Nöthigung des Willens hervorbringt, belohnt auch nach der Handlung den

Tugendhaften durch das frohe Bewußtseyn der in ihm hergestellten Würde.

Zwar ist diese Belohnung immer nur unvollkommen §. 92. nicht nur weil die aus dem Bewußtseyn gut gehandelt zu haben entspringende Seligkeit mit dem Bewußtseyn mannigfaltiger Mängel, und also mit Unzufriedenheit mit uns selbst verbunden ist; sondern auch weil sie oft durch sinnlich unangenehme Gefühle, Einschränkungen und Leiden sehr geschwächt wird. Indessen kann doch eben diese Seligkeit bey demjenigen, der sein Gefühl für seine höhere Würde und Bestimmung mehr verfeinert und verstärket, schon in diesem Leben einen so hohen Grad erreichen, daß sie nicht nur durch immer wenigere Fehltritte getrübet wird, sondern daß wir auch unter großen Leiden und Drangsalen der Tugend nicht nur bereitwillig, sondern auch gern gehorchen, uns freuen, der Tugend wegen Schmach zu leiden Apostg. 5, 41. und mit dem Apostel in sein Triumphlied einstimmen. Röm. 8, 35—39.

Wenn gleich aber eine vollkommnere Tugend eine größere Seligkeit zur Folge hat; so wünschen und bedürfen wir außer der innern auch die äußere Glückseligkeit, das vollendete Gut §. 92. Ist nun auch die äußere Glückseligkeit eine Folge der Tugend und in wie ferne ist sie eine Folge?

Die Erfahrung beweist, daß Tugend in manchen Fällen auch unsern äußern Zustand vollkommener macht. Der Tugendhafte z. B. genießt die sinnlichen Freuden mäßiger, und also auch inniger und länger; Reichthum, Macht und Ehre tragen nur dann zum Glücke des Menschen bey; wenn ein sittlich guter Gebrauch von ihnen gemacht wird; ohne Gerechtigkeit,

Liebe, Treue sind Fürsten, Aeltern und Ehegatten selten glücklich; ein fleißiger und treuer Diensthoth erhält bessere Dienste, ein ehrlicher Tagwerker eher Arbeit, und ein rechtschaffener Kaufmann mehr Vertrieb seiner Waare; durch Sparsamkeit sammelt man Schätze; da hingegen Verschwendung den größten Reichthum zu Grunde richtet. Ueberhaupt befreyt uns die Tugend von allen denjenigen unzählbaren Uebeln, welche man selbstgemachte Leiden nennt, und welche Folgen der Unmäßigkeit, der Wollust, des Neides, und anderer Laster sind; selbst die unvermeidlichen Uebel trägt der sittlich gute Mensch standhafter und darum leichter als der unsittliche.

Indessen beweisen diese, und alle übrigen Thatsachen nur, daß die äußere Glückseligkeit oft, aber nicht, daß sie immer und nothwendig die Folge der Tugend ist. Diese Nothwendigkeit kann durch die Erfahrung weder bewiesen noch geläugnet werden. Wer behaupten wollte, daß zwischen Moralität und äußerer Glückseligkeit eine gehörige Proportion vorhanden sey, müßte die Unmöglichkeit des Mißverhältnisses der moralischen zur physischen Weltordnung, der vernünftigen und freyen Thätigkeit zu der widerstrebenden Natur, der sittlichen Gesetze zu den Gesetzen der Sinnewelt beweisen, und dieser Beweis kann von keinem endlichen Wesen geführt werden. Wer hingegen diese nothwendige Proportion läugnen wollte, müßte Beyspiele von Tugendhaften aufstellen, welche unglücklich, und von Lasterhaften, welche glücklich gewesen sind. Allein man kann aus der Erfahrung in keinem einzigen Falle mit Gewißheit den Satz aufstellen: dieser Fromme hier ist nicht so glücklich, als er es zu seyn verdient; denn

was wir durch die Erfahrung wissen können, ist nur die Legalität oder Illegalität der Handlungen eines andern, aber nicht die Moralität, noch weniger der Grad der Moralität, und wir können deßwegen niemahls mit Gewißheit sagen: dieser hier ist in diesem Grade tugendhaft oder lasterhaft. Eben so wenig läßt sich der Grad der Glückseligkeit oder Unglückseligkeit auch nur eines einzelnen Menschen beurtheilen. Wir können wissen, welche sinnliche Güter der andere besitzt, oder nicht besitzt; wie sehr oder wie wenig aber dieser Besitz oder dieser Mangel den andern glücklich oder unglücklich macht, können wir niemahls wissen. Mancher Reiche und Mächtige tauschete gern sein Loos mit dem Loose eines ärmern und geringern; mancher trägt unter dem seidenen Gewande ein von Kummer zerrissenes Herz umher; in stolzen Pallästen herrscht nicht selten Langeweile, Eckel an kostbaren Tafeln, und Schlaflosigkeit auf weichen Betten; da hingegen Freude in der niedern Hütte des Nachbars wohnt, der sein geringes Mahl mit Lust verzehrt, und sanft auf seinem Strohlager einschläft.

Man kann also schlechthin durch keine Erfahrung die nothwendige Verbindung einer proportionirten Glückseligkeit mit der Tugend läugnen. Weil aber auch das Gegentheil durch die Erfahrung nicht bewiesen werden kann; und die Vernunft dennoch, um die Ausübung der Tugend, besonders im Kampfe mit großen Hindernissen möglich zu machen, diese Vereinigung fordert; so gebraucht die kritische Philosophie dieses Vernunftsbedürfniß, um darauf den Glauben an einen Gott zu bauen, welcher diese Vereinigung, die kein endliches Wesen zu Stande bringen kann, durch seine

Allmacht bewirke. Wie wenig uns aber diese kantische Nothhülfe zu befriedigen vermöge, habe ich §. 15. schon bewiesen.

§. 13[illegible]

2. Nach der Offenbarung.

Um diese Vereinigung zwischen Tugend und Glückseligkeit zu Stande zu bringen, bleibt uns also nichts übrig als die Offenbarung des Erlösers.

Christus verheißt zwar seinen Anhängern keine zeitliche Glückseligkeit in diesem Leben; er fordert vielmehr die Bereitwilligkeit, auch die größten sinnlichen Güter der Tugend wegen aufzugeben. §. 128. Die Glückseligkeit, welche nach dem N. T. das redliche Bemühen des Tugendhaften lohnt, ist die ewige im übersinnlichen Reiche Gottes, in welchem der Wunsch der Vernunft erfüllt, ihr Bedürfniß befriediget, und einem jeden nach seinen Werken vergolten wird, und zwar denen, die in standhafter Ausübung des Guten Ehre und Unvergänglichkeit suchten, das ewige Leben. Röm. 2, 6—10. §. 106. 101.

Indessen liegt in eben dieser Gewißheit eines bessern Lebens, so wie in den übrigen Vorzügen der christlichen Sittenlehre §. 35. der Grund, daß wir auch in diesem Leben schon eines höhern Grades der innern und äußern Glückseligkeit fähig sind. Die christliche Religion hat die rohesten Völker gesittet gemacht und sichert noch jetzt die Ruhe des einzelnen und ganzer Nationen besser, als es eine jede andere Anstalt thun kann; ihr Unterricht von Gott und Unsterblichkeit zerstreut die Zweifel, die unsre Ruhe vorzüglich stören,

und verschafft uns das reine Vergnügen der in allen ihren Theilen befriedigten Vernunft; die Gewißheit der Begnadigung erhebt den Muth des reumüthigen Sünders, und die Vatergüte Gottes beruhiget uns bey unsern Schwachheiten. Die frohe Aussicht des Tugendhaften in die Ewigkeit erhöht den Genuß der Schönheiten der Natur, der Freuden der Freundschaft und eines jeden andern Vergnügens; die Lehre von der Vorsicht und dem Vertrauen auf Gott, wenn immer ihre Erkenntniß keine leere Speculation bleibt; sondern in Gesinnung übergeht, erhält unser Herz bey dem beständigen Wechsel der Dinge in der Welt ruhig und zufrieden, und schwächt den Eindruck unvermeidlicher Leiden. Selbst der Tod verliert bey dem wahren Christen seine furchtbare Gestalt.

Fünfter Abschnitt.

Das dem Sittengesetze widerstreitende Betragen, sittlich böser Charakter, Sünde, Laster.

§. 135.

Begriff der Sünde.

Die Immoralität, oder die Abweichung von dem Sittengesetze wird theils als einzelne Handlung, theils als eine Gesinnung und Fertigkeit betrachtet.

Eine jede einzelne von unserer Freyheit abhängende Abweichung vom Sittengesetze ist Sünde, eine unsittliche oder böse Handlung §. 39. 76.

Zum Wesen der Sünde gehöret also:

1. Freyheit. Wo keine Freyheit statt findet §. 7 da ist auch keine Sünde.

2. Illegalität, Mangel der Uebereinstimmung einer Handlung mit dem Gesetze.

3. Immoralität, Mangel der Wirksamkeit des höchsten Moralprincips auf den Willen.

Eine Handlung kann illegal, objectiv böse, und doch nicht unmoralisch, subjectiv keine Sünde seyn.

Wäre ich nicht gekommen, sprach Jesus, und hätte ich es ihnen, den Juden, nicht gesagt, so hätten sie sich nicht versündiget Joh. 15, 22—24. Hingegen kann auch eine Handlung Legalität haben, und doch Sünde seyn, entweder wenn man Handlungen, die an sich erlaubt sind, z. B. der Genuß der von Moses verbothenen Speisen in Hinsicht auf die Christen, für unerlaubt hält Röm. 14, 23. oder wenn man pflichtmäßige Handlungen, wie z. B. die Pharisäer ihr Fasten und Bethen, aus bloß sinnlicher Absicht erfüllet. Matth. 6.

Das N. T. nennt die Sünde eine Verfehlung des Ziels, eine Abweichung vom Zwecke Joh. 8, 34. eine Missethat Matth. 7, 23. ein Handeln gegen das Gesetz Matth. 13, 41. Hebr. 8, 12. böse Werke Joh. 3, 19. Werke des Fleisches Gal. 5, 19. Ungehorsam gegen Gott. Röm. 5, 19. und bezieht dahin nicht nur alle dem christlichen Sittengesetze widerstreitenden Handlungen Joh. 5, 29. und Reden Matth. 12. 36. 37, sondern auch die Neigungen und Gedanken, in so fern sie zur Freyheit gehören Matth. 15, 18—20.

§. 136.

Schändlichkeit der Sünde.

Der Begriff der Sünde zeigt uns auch die Schändlichkeit derselben. Eine jede Sünde, die mit Bedacht geschieht, ist für einen jeden vernünftigen Menschen, vorzüglich für den Christen schimpflich, und zwar 1. in Hinsicht auf ihn selbst. Er verläugnet seine Würde setzt sich dem Thoren und dem Thiere gleich, handelt niederträchtig, und macht von seinen körperlichen oder

Geistesgaben einen ganz zweckwidrigen Gebrauch. Er sinkt zum Sclaven herab, da er frey und Herr seyn könnte. Röm. 6, 17 — 20.

2. In Hinsicht auf seine Nebenmenschen. Eine jede Sünde ist eine Uebertretung des christlichen Moralprincips, der allgemeinen Menschenliebe; der Sünder ist also immer menschenfeindlich gesinnt; er behandelt seinen Nächsten nicht als seinen Bruder, sondern als ein Werkzeug zur Beförderung seiner sinnlichen Absichten, und stiftet in der Welt vieles Böse, ohne dasselbe, wenn er auch wollte, immer wieder gut machen zu können.

3. In Hinsicht auf Gott. Die Sünde ist nicht nur Ungehorsam gegen Gott und Aufruhr gegen den höchsten Regenten beyder Welten, sondern auch ein grober Undank gegen unseren Vater und Wohlthäter, und eine Verachtung der allergrößten Liebesprobe Gottes, die er uns durch die Erlösung seines Sohnes gab.

Anmerk. Wenn die Sünde eine Beleidigung Gottes genannt wird, so ist dieser Ausdruck gleichbedeutend mit Ungehorsam und Undank gegen Gott; denn einer Einschränkung und einer daraus erfolgten sinnlich unangenehmen Affection, welche, wenn von Menschen die Rede ist, unter einer Beleidigung verstanden wird, ist Gott nicht fähig.

§. 137.

Arten der Sünde.

Man unterscheidet 1. Unterlassungssünden, Abweichungen von einem bejahenden, und Begehungssünden, Abweichungen von einem verneinenden Gesetze.

2. Vorsätzliche oder Bosheitssünden, Sünden wider besser Wissen und Gewissen; wenn ich mir bey Abfassung des Entschlusses zu handeln des Gesetzes, welches ich übertrete, bewußt bin; und Schwachheitssünden, wenn ich ohne dieses wirkliche Bewußtseyn, ohne Vorsatz und Ueberlegung sündige. Das N. T. nennt die vorsätzlichen Sünder Menschen, welche das Licht hassen, die Finsterniß lieben Joh. 3, 19. 20. und in der Finsterniß wandeln I. Joh. 1. 5. 6.

Schwachheitssünden beziehen sich entweder auf die Regel, oder auf die Anwendung der Regel, oder auf die Triebfeder.

Die ersten entspringen aus einer verschuldeten Unwissenheit des Gesetzes Luk. 12, 48. die zweyten aus Unachtsamkeit auf die Handlung, oder auf die Verhältnisse, in denen wir uns befinden, oder auf die Beziehung der Handlung zu dem Gesetze; die dritten aus einem heftigen sinnlichen Reize, der auf Augenblicke die Wirksamkeit des Moralprincips auf den Willen schwächt.

Aus Unwissenheit, Unachtsamkeit, oder irre geleitet durch eine sinnliche Neigung thut man dann leicht in Hinsicht auf das Gesetz entweder zu viel oder zu wenig, und subsumirt Handlungen unter das Gesetz, die nicht unter demselben begriffen sind, oder schließt andere davon aus, welche wirklich in dem Gesetze enthalten sind, — Sünden per Excessum et per Defectum.

Anmerk. 1. Verschuldet ist die Unwissenheit und der Irrthum, wenn wir ihn bey einer treuen Verwendung unserer Fähigkeiten, und dem redlichen Gebrauche

aller möglichen Hülfsmittel hätten vermeiden können; im entgegengesetzten Falle ist die Unwissenheit unverschuldet.

Anmerk. 2. Das Princip der Sittlichkeit ist zwar von dem Princip der Sinnlichkeit unendlich verschieden; aber die Handlungen selbst, welche unter einem gegebenen Gesetze wirklich begriffen oder nicht begriffen sind, haben oft so viele Seiten gemein, fließen oft so unmerklich eine in die andere, und ihre Legalität oder Illegalität ist oft durch so feine Linien gezeichnet, daß nur eine große Achtsamkeit auf die geringsten Umstände, und eine ganz unbefangene Seele die Grenzen von beyden richtig bemerken kann, und den Mittelweg zwischen dem zu viel und dem zu wenig einzuschlagen weiß. Der Sparsame z. B. streicht die Ausgaben aus, welche höhere Zwecke hindern würden, und legt einen Nothpfenning zurück. Der Geitzige thut das nähmliche, nur mit dem Unterschiede, daß ihm vieles überflüßig scheint, was es in der That nicht ist, und daß seine schwarze Einbildungskraft ihm Bilder künftiger Noth mahlet, die nirgends als in seiner Einbildung vorhanden sind. Diese für traurige Bilder zu empfängliche Phantasie ist Ursache, daß er die Linie, welche das Gebieth des Nöthigen von dem Unnöthigen trennet, zu tief hereinrückt, und geitzig wird, da er sparsam zu seyn glaubt. Der Standhafte und der Eigensinnige kommen beyde darin überein, daß sie fest an dem halten, was sie für eine Wahrheit ansehen, und unterscheiden sich nur dadurch, daß jener zu der Untersuchung der Wahrheit oder Falschheit einer Sache hinreichende Kenntnisse und Aufrichtigkeit des Herzens, dieser aber Unwissenheit und Hochmuth mitbringt. Wer diesen Fehler hat, ohne ihn sich zu gestehen, nennt seinen Eigensinn immer Standhaftigkeit. Selbst der redlichste Eifer für die Tugend kann Ursache seyn, daß man zu viel oder zu wenig unter das Gesetz subsumiret; denn je größer dieser Eifer ist, um so mehr umfaßt er alles, was inner den Grenzen der Tugend ist; um so näher rückt er an die äußerste Linie, und um so leichter und unmerklicher tritt er über dieselbe

hinaus. Dieser läßt, um nicht schwach, sondern gerecht zu seyn, auch nicht den kleinsten Fehler seiner Untergebenen ungestraft, und jener, um nicht hart, anstatt gerecht zu werden, sieht auch wichtigen Fehlern nach. Beyde glauben gut zu handeln, und beyde fehlen, jener durch Härte dieser durch Schwäche.

§. 138.

Fortsetzung.

3. Man theilt die Sünden ferner in schwere, oder Todsünden, und in kleine oder läßliche Sünden.

Von den ersten spricht das N. T. Eph. 2, 1—5. Kol. 2, 13. und begreift unter denselben die Denk- und Handlungsweise derjenigen, welche nach dem Willen des Geistes leben, der in den Kindern des Unglaubens wirksam ist, welche den sinnlichen Lüsten folgen, und nur thun, was der verderbten Gesinnung gefällt, — also die Handlungsweise eines Menschen, in welchem das Princip der Sittlichkeit, die Liebe Gottes und des Nächsten, worin das Leben der Seele besteht, abgestorben ist. Das N.T. nennt die schweren Sünder Gegenstände der göttlichen Ungnade Eph. 2, 3. ruft über sie das Weh aus Matth. 18, 7. und erklärt sie, wenn sie in ihrem Zustande verharren, unfähig, die ewige Seligkeit zu erlangen Matth. 5, 20. Kap. 18, 3. Kap. 25, 41 — 46. I. Kor. 6. 9. 10. Gal. 5, 19 — 21. Eph. 5, 3 — 5. u. f. Eine kleine Abweichung vom Gesetze die mehr Schwachheit des Verstandes oder des Herzens als Mangel des Gehorsams und der Liebe gegen Gott zum Gran-

de hat, und von welchem auch der Gerechte nicht frey ist §. 128. wird eine kleine, und weil Gott mit solchen Sünden, die der Gerechte bald bereut, Nachsicht trägt. §. 128. läßliche der Vergebung würdige Sünde, peccatum veniale genannt.

4. Eigene und fremde Sünden. Jene werden von uns selbst begangen; diese von andern, doch so, daß unsre freye Thätigkeit mittelbar oder unmittelbar dieselben veranlaßt I. Tim. 5, 22. Wir nehmen Antheil an allen den Sünden unsrer Nebenmenschen, von denen man sagen kann: du hast etwas gethan oder unterlassen, wozu du nicht verpflichtet warest, und von dem du voraussehen konntest, daß es andere zur Sünde verleiten werde.

5. Das N. T. macht endlich Meldung von den Sünden wider den heiligen Geist Matth. 12, 31. 32. Sie haben ihren Nahmen von den schändlichen Betragen der Pharisäer, welche die offenbarsten Wunder Jesu, wider welche keine einzige vernünftige Einwendung möglich war, aus Bosheit verwarfen und lästerten. Da nun die Wunderkraft in dem N. T. dem heiligen Geiste zugeschrieben wird, so heißt die muthwillige Verwerfung derselben, und überhaupt ein jedes muthwilliges Läugnen der offenbarsten Wahrheiten der Religion Jesu und ihrer Beweise eine Sünde in dem heiligen Geist, welche, weil sie nur in einem ganz verdorbenen und gemeiniglich unverbesserlichen Herzen gegründet seyn kann, nach dem Ausdrucke des Erlösers weder in der gegenwärtigen noch künftigen Welt vergeben wird.

Anmerk. 1. Man pflegt auch die schweren von den läßlichen Sünden durch ihren Inhalt zu unterscheiden; ob nähmlich dadurch ein wichtigeres Gesetz oder ein Gesetz in einem mehr oder weniger wichtigen Theile verletzet wird, z. B. ob ich die Gerechtigkeit gegen den Nächsten dadurch verletze, daß ich ihm nur etwas zur Erhaltung des Lebens entbehrliches oder das unentbehrliche raube. Allein da die Größe der Sünde vorzüglich von dem Grade der Immoralität §. 135. und diese von der Absicht, von dem Grade der möglichen Selbstthätigkeit, und von andern im folgenden Abschnitte angeführten Ursachen abhängt; so kann selten in concreto genau bestimmt werden, ob eine gesetzwidrige Handlung eine schwere oder eine kleine Sünde sey; sie kann groß seyn in Hinsicht auf einen, klein in Hinsicht auf einen andern Menschen, groß unter diesen und klein unter andern Verhältnissen. Der untrügliche Richter ist Gott allein; dann folgt der Thäter selbst, der wissen soll, was in seiner Seele vorging; alle übrigen Menschen können sich in ihrem Urtheile auf eine mannigfaltige Weise täuschen.

Anmerk. 2. Man macht sich fremder Sünden schuldig, entweder durch den Einfluß auf den Willen eines andern, oder auf die Handlung desselben, oder auch durch den Einfluß auf beyde; wenn man nähmlich zu dem Entschlusse ein Gesetz zu übertretten mitwirkt, oder die Mittel eine gesetzwidrige Handlung zu begehen herbeyführt, oder an beyden Antheil nimmt. Die mehr bestimmten Arten, sich fremder Sünden theilhaftig zu machen, werden in diesen zwey Versen enthalten:

Jussio, Consilium, Consensus, Palpo - Recursus,
Participans mutus, non obstans, non manifestans.

§. 139.

Verhältniß der Sünde zur Tugend.

Da eine jede menschliche Tugend unvollkommen ist §. 128. so kann sie mit der Sünde bestehen, so

lang unsre Sünden nur Schwachheitssünden sind. In dem Augenblicke zwar, in welchem der Mensch eine Schwachheitssünde begeht, wird sein Streben, dem göttlichen Willen Folge zu leisten, vom stärkern sinnlichen Reize gehemmt, und für diesen Fall unwirksam gemacht. Weil ich aber voraussetze, daß das oberste Princip der Sittlichkeit, die Anhänglichkeit an Gott und seinen Willen u. s. in der Seele dieses Menschen tiefe Wurzeln gefaßt habe; so wird sein moralisches Streben erwachen und mit neuer Thätigkeit wirken, sobald er zum Nachdenken gelangt, auf die nachtheiligen, seinen Fall veranlassenden Umstände aufmerksam wird, und Zeit gewinnt, die Hindernisse seiner Tugend wegzuräumen. Den Beweis dieser Behauptung gibt uns die tägliche Erfahrung, besonders die Geschichte des Apostels Petrus, den sein Temperament, das zu große Selbstvertrauen, die vorhergehenden Ereignisse, und seine gegenwärtigen Verhältnisse so weit verleiteten, daß er seinen Meister verläugnete, bey dem aber das Geschrey des Hahnes hinreichte, um ihn sogleich wieder zur Besonnenheit zu bringen, und tiefe Reue über sein Vergehen in seinem Herzen zu gründen. Matth. 26, 69—75.

Wenn gleich aber die Tugend mit Schwachheitssünden bestehen kann; so können diese dennoch die Tugend nach und nach vernichten. Wer sich nicht ernsthaft und anhaltend bemühet, die Quellen seiner moralischen Schwachheiten aufzusuchen, und zu verstopfen, fällt öfter in die nähmlichen Sünden zurück; die Vorstellungen von Gott und seinem Willen verlieren an Deutlichkeit und Lebhaftigkeit; er beschäftiget sich nicht mehr so gern mit dem Gedanken an seine höhere Bestim-

mung; in eben dem Verhältnisse wächst die sinnliche Lust, erhält endlich das Uebergewicht, und bringt in ihm die Fertigkeit hervor, mit Bedacht wider den Willen Gottes zu handeln.

§. 140.

Laster, Lasterhaftigkeit.

Die aus dem Uebergewicht der Sinnlichkeit über die Vernunft entspringende Fertigkeit ein gewisses Gesetz zu übertreten, heißt ein Laster. Es gründet sich in einer anhaltenden Nachsicht gegen die Wirksamkeit gewisser sinnlicher Triebe, anstatt sie der Vernunft unter zu ordnen, und offenbart sich durch ein regelmäßiges Sündigen in Fällen einer gewissen Art. Matth. 12, 33 — 35.

Wenn die Sinnlichkeit in Hinsicht auf ein Gesetz das Uebergewicht erhalten hat; so wird sie nach und nach die ganze moralische Gesinnung verderben, und viele andere Laster erzeugen. Das Uebergewicht der unmoralischen Gesinnung in Hinsicht auf das ganze Sittengesetz heißt Lasterhaftigkeit.

Der Lasterhafte wird in dem N. T. als ein Unterjochter, ein Sclave. Röm. 6, 12 — 20. ein unvernünftiges, dem sinnlichen Triebe folgendes Thier II. Petr. 2, 12. Jud. 10, 19. moralisch todt Eph. 2, 1. ein Feind Gottes, der mit dem höchsten moralischen Wesen, und seinem Endzwecke im Widerspruche lebt Jak. 4, 4. ein Ungläubiger, der Gott durch seine Handlungen verläugnet Tit. 1, 16. und ein Götzendiener vorgestellt, dessen Gott, wie Paulus sagt,

der Bauch Philipp. 3, 19. oder das Geld, oder ein anderes sinnliches Gut ist. Kol. 3, 5.

Anmerk. Der nähmliche moralische Fehler kann bey einem Menschen Sünde, und bey dem andern Laster seyn, kann heute zu den Schwachheitssünden, und nach einer Zeit zu den lasterhaften Handlungen gehören. Wem daran gelegen ist, zu wissen, zu welcher Classe seine Abweichungen vom Gesetze gehören, der muß folgende Fragen an sich stellen: Was geht nach einer Sünde in meinem Gemüthe vor? mißbillige ich meine Handlung, oder nicht? und im ersten Falle welches ist der Grund meiner Mißbilligung? ist es der Verlust eines sinnlichen Guts, oder der Verlust des göttlichen Wohlgefallens, und meiner eigenthümlichen Würde? §. 136. gebe ich mir Mühe, eine böse Handlung gut zu machen, ihre Folgen zu vernichten, und wie groß, wie aufrichtig und anhaltend ist diese Mühe? ist das Wohlgefallen Gottes mein höchstes Gut, und welche Beweise gebe ich davon? wie ist mein Verhalten in Collisionsfällen beschaffen, was habe ich der Tugend für Opfer gebracht, und wie ist mein Betragen in widrigen Zufällen beschaffen? strebe ich nach besserer Selbstkenntniß, nach Kenntniß meiner Pflichten und des Christenthums und wie benutze ich die Hilfsmittel, so viele davon in meiner Gewalt stehen? — Die aufrichtige Antwort auf diese Fragen wird entscheiden, ob unsere Sünden nur Schwachheitssünden, oder schon Laster sind.

§. 141.

Einheit des Lasters.

Weil Laster eine Fertigkeit ist, das Moralgesetz zu übertretten §. 140. die Tugend hingegen in der Fertigkeit besteht, die Moralgesetze zu erfüllen §. 126. so folgt unmittelbar, daß jenes mit dieser nicht vereinbart werden könne.

Eben so können wir aus dem Begriffe des Lasters schließen, daß es wesentlich, an und für sich nur ein Laster gebe, so wie es nur eine Tugend gibt §. 129.

In so fern sich aber die unmoralische Gesinnung äußert, unterscheidet man verschiedene einzelne Laster z. B. der Trunkenheit, der Wollust, des Ehrgeizes u. s. f. nach Verschiedenheit der physischen Anlagen, der sinnlichen Triebe, der innern und äußern Verhältnisse und Veranlassungen, und der verschiedenen Gegenstände, auf welche das Moralgesetz angewendet werden sollte.

In den subjectiven Verhältnissen des Lasterhaften liegt ferner der Grund, warum derselbe gewisse einzelne Laster begeht und andere nicht begeht. Er begeht vorzüglich diejenigen Laster, welche unter den gegebenen Umständen Mittel sind, entweder eine herrschende böse Neigung zu befriedigen, und den verbothenen Gegenstand herbey zu führen, oder begangene Fehltritte zu verbergen oder ihre schädlichen Folgen abzuwenden und wenn die lange Bekanntschaft mit einem Laster die Wirksamkeit der Vernunft und der Religion so sehr geschwächt hat, daß der Mensch keinem sinnlichen Reitze, keinem Beyspiele und keiner Verführung ferner widersteht; so geht seine unmoralische Gesinnung immer in diejenigen Handlungen über, zu denen sich die Gelegenheit darbeut und die natürliche Disposition einladet.

Der Lasterhafte begeht hingegen diejenigen Laster nicht, welche mit seiner herrschenden Leidenschaft in keiner Beziehung stehen, von welchen ihn sein Temperament zurückhält, zu deren Ausübung er keine Ge-

legenheit oder keine Veranlassung hat, welche ihm Strafe zuzögen, der er nicht entgehen könnte, oder endlich, welche unter den gegebenen Umständen die Erreichung eines größern sinnlichen Guts nur hindern würden.

Man sieht hieraus, daß die Handlungen des Lasterhaften, welche dem Gesetze nicht widerstreiten, zwar Legalität, aber keine Moralität haben; weil die Uebereinstimmung dieser Handlungen mit den Gesetzen nicht durch das oberste Moralprincip bewirkt wird. Denn würde dieses an den gesetzmäßigen Werken des Lasterhaften einen wirksamen Antheil haben, so würde er auch denjenigen Lastern, die er wirklich begeht, zu widerstehen suchen; seine unmoralische Denkart wäre in diesem Falle nicht mehr die herrschende, und seine Sünden wären nicht mehr Laster.

Anmerk. Die biblische Geschichte enthält viele Beyspiele, welche den oben angezeigten Uebergang von einem Laster zu vielen andern in der Erfahrung erproben. Josephs Brüder ließen den Neid in ihren Herzen wurzeln, und bald wurden sie falsch, mißtrauisch, grausam, unmenschlich, Lügner, Kinder, welche ihren Vater tödtlich betrübten. I. Mos. 37. Ehrsucht war die herrschende Neigung des Königs Herodes, und diese verleitete ihn zur Abgötterey, Treulosigkeit, Falschheit, zum Argwohn, zur Grausamkeit, Tyraney, und Heucheley, zum Morde seines Weibes und seiner Kinder Matth. 2, 3 — 16. und Joseph. antiq. Jud. Den Judas führte die Habsucht zur Hartherzigkeit, zum Diebstahl, zur Unempfindlichkeit gegen die Lehren und Beyspiele des Erlösers, zur Verrätherey, zur Verzweiflung und zum Selbstmord. Matth. 26 und 27. Mark. 14. Luk. 22. Joh. 12, 4—6. Kap. 13. und 18. Apostg. 1, 16 — 18.

§. 142.

Quellen der Lasterhaftigkeit.

1. Innere.

Man unterscheidet Gründe der Möglichkeit laster-haft zu werden, und Gründe der Wirklichkeit, welche wieder theils innere und unmittelbare, theils äussere und mittelbare sind.

Die Gründe der Möglichkeit liegen:

1. In der Endlichkeit des Menschen als eines durch Sinnlichkeit beschränkten Vernunftwesen, welches sich nicht nothwendig nach dem Sittengesetze bestimmen muß, sondern auch die sinnliche Maxime in das Begehren aufnehmen kann.

2. In der frühern Thätigkeit des sinnlichen Triebes, welcher in dem Menschen schon Stärke erlangt hat, bevor noch die Vernunft einer Bildung fähig ist, und die eben dadurch die Ausbildung der Vernunft erschweren und gar vernichten kann.

Die Gründe der Wirklichkeit des Uebergewichts der Sinnlichkeit über die Vernunft, und zwar die innern und unmittelbaren sind:

1. Der verschuldete Mangel moralischer und religiöser Erkenntnisse von unserer höhern Bestimmung von den daraus abstammenden Pflichten, von Gott, Unsterblichkeit u. s. f. Aus dieser Quelle entspringen alle wirklichen Sünden und Laster aus Unwissenheit. Diese Unwissenheit gibt auch das N. T. als Quelle des moralischen Verderbens an Apostg. 3, 17 Kap. 17, 30. I. Kor. 15, 34. Eph. 4, 18. I Petr. 1, 14.

2. der Mangel des Einflusses der moralischen Erkenntnisse auf die Thätigkeit des Willens, wenn nähmlich der Mensch seine edlere Bestimmung und Zwecke kennt, ohne daß sich mit der Vorstellung dieser Zwecke ein Gefühl des Angenehmen überhaupt, oder ein überwiegendes Gefühl im Bewußtseyn verbindet. Der Apostel nennt diesen Zustand Gefühllosigkeit des Herzens, und gibt ihn ausdrücklich Röm. 7. 21—23. Eph. 4. 18. 19. als die vorzüglichste Quelle der Sünden und Laster an.

§. 143.

2. Aeußere.

Die äußern und mittelbaren Quellen der Lasterhaftigkeit sind diejenigen äußern Lagen und Verhältnisse, in welchen die unmittelbaren Quellen wenigstens zum Theil ihren Grund haben. Dahin gehören

1. Die erste verkehrte Bildung, welche der Mensch, vorzüglich in der Epoche des Erwachens seiner Vernunft durch eine vernachläßigte oder fehlerhafte Erziehung, durch einen falschen oder mangelhaften Unterricht erhält.

2. Die äußern Gegenstände, mit welchen er von seiner ersten Kindheit an umgeben gewesen ist, und welche viele nachtheilige Eindrücke hinterlassen haben, §. 79.

3. Die Verbindungen mit lasterhaften Personen, die durch viele böse Beyspiele, irrige Urtheile Grundsätze und Verführungen sein Herz verderben. §. 85.

4. Der nachtheilige Einfluß des Temperaments §. 82. des Klima und der Lebensart §. 84. des Standes, der Art des Erwerbes, und andere äußere und zufällige Umstände, welche mitwirken, die guten Anlagen zu verschlimmern, das Emporstreben der Vernunft zu unterdrücken, oder sie nur einseitig und nur im Dienste der Sinnlichkeit zu cultiviren, oder gewissen sinnlichen Neigungen eine besondere Stärke zu verschaffen.

Das aus allen diesen Quellen entspringende moralische Verderben erhält noch ferner Wachsthum und Dauer

1. durch den, besonders in spätern Jahren verstärkten Eigensinn, der nicht gern einen Irrthum gestehet und nicht gern bessere Belehrungen annimmt.

2. Durch die Trägheit, welche manchmahl schon von dem ersten Versuche, eine gewisse Art zu denken oder zu handeln einer ernsthaften Prüfung zu unterwerfen, zurückschreckt.

3. Durch die Gewohnheit, welche die moralischen Vorurtheile und den sinnlichen Trieb zu einer solchen Stärke erhebt, daß sie den Menschen, wenn er auch besser belehrt werden sollte, mit Gewalt in dem Laster zurückhält. §. 86. Man vergleiche §. 22. 23.

Sechster Abschnitt.

Der durch das Sittengesetz bestimmte Werth des Menschen. Verdienst, Schuld, Imputation und Gewissen.

§. 144.

Uebersicht.

Nach dem Urtheile der Vernunft und der göttlichen Offenbarung gründet sich auf den sittlich guten Charakter der eigenthümliche Werth des Menschen und Christen, und, nach eben diesem Urtheile beruht der Unwerth desselben auf den unsittlichen Gesinnungen, welche er durch seine Handlungen verräth. §. 36.

Da nur Gott wahrhaft heilig und vollkommen ist §. 125. so hat auch nur er einen unendlichen Werth. Der Werth des Menschen ist endlich, beschränkt und verschieden nach dem Verhältnisse, nach welchem er durch die Befolgung des christlichen Sittengesetzes die von Jesus hergestellte Menschenwürde in sich zu realisiren strebt.

Diese Würde ist das höchste Gut des Menschen §. 92. und in so fern es ein durch selbst eigene Thätigkeit erworbenes Gut ist, sein Verdienst. Das Ur-

theil über den moralischen Werth eines Menschen, oder einer Handlung desselben heißt Imputation, und in so fern wir über den Werth unsrer persönlichen Gesinnungen und Handlungen urtheilen, Gewissen. Hieraus erhellt der Inhalt, und die Ordnung des ganzen Abschnitts.

§. 145.

Bestimmung des moralischen Werths des Menschen.

Da der moralische Werth des Menschen ganz allein von der Befolgung des Sittengesetzes abhängt, und dieses eine zweyfache Forderung enthält, die Pflichtmäßigkeit der Handlungen, und die moralische Gesinnung §. 144. 118. so folgt, daß sie nach Graden bestimmbare Größe dieses Werths objectiv und subjectiv betrachtet werden könne: objectiv nach der Größe der erfüllten Pflichten; subjectiv nach dem Grade der wirklich bewiesenen Selbstthätigkeit im Verhältniß zu ihrer Möglichkeit.

Eben so muß die Größe des moralischen Unwerths des Menschen objectiv nach der Größe der verletzten Pflichten, und subjectiv nach dem Grade des wirklich bewiesenen Mangels an Selbstthätigkeit verglichen mit der möglichen freyen Thätigkeit bestimmt werden.

§. 146.

1. Nach der Größe der erfüllten Pflichten.

Je größer eine Pflicht ist, welche wir erfüllen können, sollen, und wirklich erfüllen; um so größer

ist der objective Werth unsrer Handlungen. Größer ist aber eine Pflicht als die andere, wenn sie mit dem obersten Sittengesetze näher oder auf mehrern Wegen zusammenhängt; wenn dieser Zusammenhang gewisser und nothwendiger ist; wenn die Pflicht einen weitern Umfang hat; wenn durch eine Handlung mehrere gute Endzwecke, oder ein höherer und wichtigerer Endzweck, oder derselbe gewisser erreicht wird. Eine öffentliche gute Handlung, die Erfüllung eines Zwanggesetzes, eines Vernunfts- oder göttlichen Positivgesetzes hat also einen objectiv größern Werth, als eine gute Handlung, welche im Verborgenen geschieht, als die Beobachtung einer Gewissenspflicht, oder eines menschlichen Gesetzes. §. 123. Matth. 9, 13. Kap. 12, 7.

Je mehrere Gesetze wir erfüllen; je mehr wir unsre Handlungen mit dem Gesetze in Uebereinstimmung bringen; um so größer ist objectiv unser Werth.

Nach den nähmlichen Grundsätzen kann der objective Unwerth der sündhaften Handlungen bestimmt werden.

Anmerk. Die Größe der guten oder bösen Folgen einer Handlung bestimmt zwar den objectiven, äußern Werth derselben, weil aber die Folgen unserer Handlungen nicht immer von unserer eigenen Selbstbestimmung abhängen; so können sie auch nur in so ferne zu unserm wahren, innern Werth beytragen, als sie von uns abhängen, und von uns erkannt und beabsichtiget werden. Eine Handlung kann gar keine merklichen Folgen und doch einen hohen Werth oder Unwerth haben; und eine andere bringt vielleicht große, ausgebreitete und dauerhafte Folgen hervor; und hat dem ungeachtet gar keinen oder nur einen geringen sittlichen Werth oder Unwerth. Selbst

der unmittelbare Erfolg oder Nichterfolg eines moralischen Strebens, um eine äußere Handlung hervorzubringen, hängt oft von äußern zufälligen Begünstigungen oder Hindernissen ab, und gibt deßwegen an und für sich weder einen Werth noch Unwerth.

§. 147.

2. Nach dem Grade der wirklichen und möglichen Selbstthätigkeit.

a. In Hinsicht auf die Kenntniß der Gesetze.

Der wahre, innere, subjective Werth des Menschen wird nach dem Grade der Wirksamkeit des obersten Sittengesetzes auf den Willen, das ist, nach dem Verhältnisse der wirklich bewiesenen zu der möglichen Selbstthätigkeit bestimmt. Der Gegenstand dieser Selbstthätigkeit ist theils die Erkenntniß theils die Ausübung der Pflichten. Unser Werth hängt von beyden ab.

Je mehr der Mensch seinen Verstand und seine Vernunft ausbildet, je mehr er alle seine Fähigkeiten anwendet, und die möglichen Mittel und Gelegenheiten aufsucht und benutzt, um sich mit den christlichen Sittengesetzen bekannt zu machen; je mehr er die erhaltenen Kenntnisse zu berichtigen, aufzuklären, zu erweitern, zu begründen, und zu beleben strebt; je mehrere und größere, innere oder äußere Hindernisse er überwinden muß, um bessere Kenntnisse zu erwerben, oder sich von Vorurtheilen und Irrthum zu befreyen; um so größer ist sein moralischer Werth.

Je mehr ein Mensch hingegen entweder die Ausbildung seiner Vernunft und der übrigen Geistesfähigkeiten und die Mittel und Gelegenheiten dazu selbst

dann vernachlässiget, wenn alle innern und äußern Verhältnisse dieselbe begünstigen:

Oder je größer und deutlicher die Kenntniß der Gesetze ist, welche er verletzet oder die Besonnenheit, mit welcher er sie verletzet; um so größer ist sein moralischer Unwerth und seine Sünde Matth. 10, 15. Kap. 11, 20—24. Joh. 15, 22—24. Kap. 19, 11.

Eine unüberwindliche Unwissenheit des Gesetzes ist frey von Sünde Joh. 15, 22 — 24. §. 137. Anmerk. 1. die Sünde aus einer verschuldeten Unwissenheit ist geringer Luk. 12, 48. als diejenige, welche aus einer groben Unwissenheit entspringt Joh. 3, 19 — 21. eine listige und betrügerische — actio dolosa — oder eine überlegte böse Handlung ist schändlicher als eine unüberlegte, oder eine Handlung aus Unwissenheit — actio culposa — und wer das unmoralische einer Handlung vor derselben einsieht, sündiget mehr, als derjenige, welcher erst nach der That zur Einsicht gelangt, und die Folgen nicht gut macht. Der Arzt, welcher sich bestechen läßt, um den Kranken Gift zu reichen, sündiget also mehr, als der andere, welcher ihn durch seine Unwissenheit tödtet, und der Wechsler, welcher mit Bedacht eine falsche Münze ausgiebt, mehr, als der, welcher erst nachher erfährt, daß eine ausgelegte Münze falsch ist, und sie nicht zurück nimmt. Eine ausstudirte Lüge ist schändlicher, als eine Lüge, welche Schwazhaftigkeit zum Grunde hat.

Anmerk. Die Handlungen der Kinder, der Wahnsinnigen, wenn der Wahnsinn unverschuldet und ohne lichte Zwischenräume ist, die Handlungen, welche man in einer ganz unwillkürlichen und vollständigen

Trunkenheit begeht, und die Handlungen der Schlafenden, zu denen sie in keiner Rücksicht eine freye Veranlassung gaben, sind ohne alle Moralität, und also ohne allen Werth und Unwerth.

§. 148.

b. In Hinsicht auf die Ausübung der Gesetze.

Die Selbstthätigkeit in Hinsicht auf die Ausübung der Gesetze bezieht sich theils auf den Zweck, welchen wir durch die Gesetzerfüllung erreichen wollen, theils auf den Grad des freyen Strebens, denn wir bey einer sittlich guten Handlung beweisen können, und wirklich beweisen.

Je mehr sich der Mensch bemühet, seine eigenthümliche Würde als Mensch und Christ zum Endzwecke seiner Gesetzerfüllung zu machen, je mehr er durch seine Handlungsweise seinen Dank, Liebe und Gehorsam gegen Gott und seine Menschenliebe beweißt, und dieser Absicht alle übrigen Zwecke unterordnet; um so größer ist sein Werth.

Je mehr moralische Selbstthätigkeit eine erfüllte Pflicht erforderte, um erfüllt zu werden. z. B. um seinem ärgsten Feinde Gutes zu thun; je mehr innere und äußere Hindernisse überwunden werden mußten, um sie auszuüben; je weniger wir uns selbst durch diejenigen Hindernisse abschrecken ließen, die uns von dem entgegengesetzt worden, dem wir gutes erweisen wollten, je unbekannter oder verkannter vor der Welt unsere Bemühung war, je mehrere sinnliche Güter wir der Pflicht aufopferten, und je weniger Begünstigung die Handlung oder Unterlassung von außen, von dem

Temperamente, dem Alter, der Gewöhnung und andern äußern Umständen empfing; desto größer ist ihr moralischer Werth.

Eine schwere Handlung. z. B. Das Almosen eines Armen hat also einen größern moralischen Werth, als eine leichte Handlung. z. B. das Almosen eines Reichen. Mark. 12, 42 — 44.

Eben so bestimmt der Grad der Lauterkeit Luk. 6, 32. der Festigkeit Gal. 6, 9. und der Bereitwilligkeit der Tugend Matth. 26, 42. die Größe und den Werth derselben, welcher dann wieder um so mehr erhöht wird, je mehr die Bereitwilligkeit der Tugend die sinnlichen Güter aufzuopfern durch fortgesetzte Uebung in Leichtigkeit und Gernethun übergeht.

§. 149.

Fortsetzung.

Je weiter sich der Mensch durch böse Gesinnungen und Handlungen von seiner wahren Bestimmung entfernt; je thierischer seine Handlungsweise ist; je schändlicher die Quelle, aus welcher sie entspringt, und der Zweck ist, den er beabsichtiget, je mehr er andere Menschen als Werkzeuge seiner sinnlichen Absichten behandelt; um so größer ist sein moralischer Unwerth. Wer bey einer sittlich bösen Handlung eine gute Absicht hat, das ist, wer einen vernünftigen Zweck durch ein unmoralisches Mittel erreichen will, ist nur dann ohne Sünde, wenn er entweder die Unsittlichkeit dieses Mittels nicht einsehen kann z. B. der Wilde am Oronoko, der aus Kindespflicht seinem alten Vater den Schädel einschlägt; oder wenn in einem Collisionsfalle die Pflicht, welche ein Mittel als unsittlich er-

klärt, seine verbindende Kraft verliert z. B. bey dem Verwundeten, welcher um sein Leben zu erhalten, seinen Fuß abnehmen läßt.

Je weniger Selbstthätigkeit erforderlich war, eine verletzte Pflicht auszuüben, die dem ungeachtet vermißt wurde; je weniger äußerer Reiz und Anlaß, je mehr und größere Begünstigungen für die gegenüberstehende Pflicht im Temperamente, dem Alter, der Gewöhnung und den äußern Verhältnissen vorhanden waren; je leichter also die Vermeidung der Uebereilung, der Nachläßigkeit und der Sünde auf einer, und die Erfüllung der Pflicht auf der andern Seite war, um so größer ist der moralische Unwerth.

Wer also eine böse Handlung öfter bereute, und sie dennoch wieder begeht; wer, um Böses zu thun, mehrere Kräfte anstrengen, und mehrere Mittel aufsuchen muß; wer zu einer bösen That viele und weitschichtige Vorbereitungen macht; wer aus ganz eigenem Antriebe handelt, hartnäckiger seinen Plan verfolgt, und sich weder durch vorfallende Hindernisse, noch durch Ermahnungen und Bitten guter Menschen vom Bösen abhalten läßt; handelt schändlicher, als der andere, welcher sich in einer schweren Versuchung befand, in einer reizenden Gelegenheit sündigte, und dessen Sünde vielmehr die Wirkung eines unglücklichen Augenblicks, eines unvermuthet erregten Affectes, oder des Zusammentreffens ungünstiger Umstände, als die Folge eines überdachten Entschlusses ist.

Anmerk. Ganz unwillkürliche Affecte sind ohne allen moralischen Werth und Unwerth. Schwächt ein Affect die Selbstthätigkeit, ohne dieselbe in dem gegebenen Falle ganz zu vernichten; so ist die Handlung sündhaft, aber

in einem geringern Grade. Ist hingegen der Affect mit Bedacht erregt; z. B. wenn ich eine Beleidigung immer in das Gedächtniß zurück rufe, um meine Nachbegierde neu zu beleben; so erhöht er die Schändlichkeit meines Charakters.

§. 150.

Theilnehmung an dem Werth und Unwerth fremder Handlungen.

Sobald die Menschen in Gesellschaft leben; so ist es unvermeidlich, daß nicht in manchen Fällen die Moralität einer Handlung sich von einem auf mehrere andere als Theilnehmer an derselben verbreitet; und deßwegen muß, wenn von der Bestimmung unsers sittlichen Werths oder Unwerths die Rede ist, auch auf den Einfluß Rücksicht genommen werden, welchen unsere Denk- und Handlungsweise auf die Gesinnungen und Handlungen anderer Menschen hat.

Der Grundsatz ist dieser: Wir nehmen Antheil an den Gesinnungen und Handlungen eines andern, in so fern dieselben als ein Act unserer freyen Thätigkeit betrachtet werden müssen. §. 138.

Aus diesem Grundsatze entspringen folgende Schlüsse.

Wer durch gute Beyspiele andere erbaut, seine Kinder gut erzieht, oder nach seinen individuellen Verhältnissen durch Rath und That, durch Ermunterung und Unterstützung das sittlich Gute unter seinen Mitmenschen befördert, nimmt Antheil an der größern Verbreitung des Reiches Gottes und vermehrt seinen eigenen moralischen Werth. Das Nähmliche gilt umgekehrt.

Wenn ein anderer aus unserer Handlung, die wirklich Pflicht ist, Anlaß zum Bösen, oder aus einer Handlung, die wirklich Sünde ist, Anlaß zum Guten nimmt; so haben wir im ersten Falle keinen Antheil an dem moralischen Unwerth und im zweyten an dem Werth der Handlung des andern; weil in beyden Fällen die Wirkung nur zufällig ist, und nicht als ein Act unserer freyen Thätigkeit betrachtet werden kann. So nahm Christus keinen Antheil an dem Aergerniß der Pharisäer, welches ihnen die Heilung des Kranken am Sabbath verursachte, und der Reiche, welcher aus Ruhmsucht dem Armen eine beträchtliche Summe schenkt, hat keinen Antheil an dem Vertrauen auf Gott, welches dadurch in der Seele des Armen vermehrt wurde; weil man nicht sagen kann, daß der Reiche diese Wirkung wollte, und beabsichtigte. Matth. 12, 9—14. Kap. 6, 2.

Je mehr einer zu der Handlung eines andern durch seine Freyheit beyträgt, um so größer ist sein Antheil an derselben. Wer also in dem andern das Wollen bewirkt, hat einen größern Antheil, als derjenige, welcher dem schon gefaßten Entschlusse nur die Kräfte leiht. So ist es z. B. schändlicher, in einem Unschuldigen die Wollust erregen, als einem Wollüstling die Mittel zur Befriedigung der Begierden verschaffen. Am größten ist der Antheil desjenigen, welcher die freye Ursache des Wollen und Können, des Entschlusses und der Ausübung zugleich ist.

Je wahrscheinlicher, oder gewisser oder nothwendiger die Wirkung unserer That oder Unterlassung auf das Gemüth des andern ist; um so mehr gehört die Handlung des andern zu unserer

Freyheit, und um so größer ist also unser Antheil an derselben. Der Grad dieser Gewisheit oder Nothwendigkeit muß aber subjectiv nach den individuellen Verhältnissen theils desjenigen, welcher von unserm Betragen Anlaß zu handeln nimmt, theils desjenigen, welcher Anlaß gibt, bestimmt werden. Wer einem leichtsinnigen Jünglinge ein schlechtes Buch in die Hand gibt, oder wer vor Unwissenden Zweifel gegen die Religion erregt, nimmt an dem Verderbniß des ersten, oder an dem Unglauben der zweyten mehr Antheil, als wenn ein tugendhafter Mann durch jene Lecture zur Wollust, oder ein Gelehrter durch diese Einwürfe zum Unglauben verleitet würde. Wenn Aeltern, Obrigkeiten oder angesehene Personen durch ihre Handlungsweise Anlaß zum Bösen geben; so ist der Antheil, den sie an der Immoralität, der andern nehmen, um so größer, je bestimmter und gewisser der Einfluß ihres Beyspiels ist.

Anmerk. Ueber den seither behandelten Gegenstand lese man Dalbergs Gedanken von Bestimmung des moralischen Werths.

§. 151.

Verdienst, Schuld.

Der Grad des moralischen Werths und Unwerths des Menschen bestimmt den Grad seines Verdienstes und seiner Schuld.

Verdienen, wovon Verdienst, setzt ein Etwas voraus, das wir verdienen, einen Zweck unsers Strebens, also ein Gut. Daher kömmt es, das wir einem Verdienste theils ein Glücksgut theils ein Ge-

schenk an die Seite setzen. Gut ist der Gattungsbegriff. Ist es, wie wir es zu nennen pflegen, der Zufall, der uns ein Gut zuwirft, so nennen wir es ein Glück, ein Glücksgut z. B. ein Gewinn aus der Lotterie. Wird uns ein Gut durch die freye Thätigkeit eines andern, von uns verschiedenen, vernünftigen Wesens zu Theil; so heißt es ein Geschenk. Verdienst, verdientes Gut kann also nichts anderes seyn, als ein Gut, welches sein Daseyn unserer eigenen freyen Thätigkeit ganz allein verdankt, also ein selbst erworbenes Gut, ein Gut, welches wir haben, weil wir es wollten. Die Güter, welche wir durch die Aeußerung unserer freyen Thätigkeit selbst erwerben können, sind theils sinnliche, theils intelligible. Jene z. B. der Ruhm, den sich ein Gelehrter durch seine Schriften, oder der Lohn, den sich der Handwerker durch seine Arbeit erwirbt, beruhen größten Theils auf Umständen, die nicht von uns abhangen. Ganz allein hängen von unserer freyen Thätigkeit nur die intelligiblen Güter, das ist, die Annäherung zum höchsten Gut, die Herstellung oder Erhöhung der Menschenwürde ab; und deßwegen macht nur diese, so wie den moralischen Werth, also auch das moralische Verdienst des Menschen aus.

Eben so muß der Begriff der Schuld bestimmt werden. Uebel ist der Gattungsbegriff. Liegt der Grund eines Uebels, welches wir leiden, in Ursachen, die weder von uns noch von andern Menschen abhangen; so ist es ein Unglück z. B. wenn der Hagel die Früchten auf dem Felde zerstört. Fügt uns ein anderes, von uns verschiedenes Vernunftwesen, ohne dazu berechtiget zu seyn, ein Uebel zu; so heißt es eine

Beleidigung. Schuld, verschuldetes Uebel, ist also ein Uebel, welches ganz unserer Freyheit zugeschrieben werden muß, also ein selbstgemachtes, selbstgewolltes Uebel.

Anmerk. In wie fern ohne die göttliche Gnade keine gute Gesinnung und Handlung, und kein Verdienst möglich ist, wird in der Asketik gelehret werden.

§. 152.

Belohnung, Strafe, Vergeltung.

Unter Belohnung und Strafe wird 1. eine jede gute oder böse Folge einer freyen Handlung oder ihrer Unterlassung begriffen, wenn diese Folge auch durch andere Ursachen als unsere freye Thätigkeit herbeygeführt wird — natürliche Belohnung und Strafe. So sagt man: den Mäßigen belohnt eine bessere Gesundheit und den Wollüstigen straft ein siecher Körper.

2. Das aus dem Bewußtseyn der erhöhten oder verlornen Menschenwürde entspringende angenehme oder unangenehme Gefühl — moralische Belohnung und Strafe, welche mit dem moralischen Verdienste und der Schuld wesentlich und nothwendig verbunden, und gleichbedeutend mit der innern Glückseligkeit, Seligkeit §. 133. ist.

3. Die Realisirung des vollständigen Guts oder Uebels in einer übersinnlichen Welt §. 92. positive Belohnung und Strafe. Die Menschen können zwar für den Aufwand unserer Kräfte im Dienste der Tugend und für die sinnlichen Güter, welche wir der Pflicht aufgeopfert haben, einen Ersatz und eine Ver-

gütung ertheilen; weil sie aber weder den Grad der Moralität einer Handlung genau bestimmen können §. 133. noch eine verhältnißmäßige Vergütung immer in ihrer Gewalt haben, so bleibt ihre Belohnung immer unvollkommen und unvollständig. Das Nähmliche gilt von der Strafe in der eben angeführten Bedeutung.

Die Vernunft wünscht und verlangt zwar, daß die Tugend und das Laster in einer andern Welt durch eine proportionirte Glückseligkeit oder Unglückseligkeit belohnt und bestraft werde; aber ich habe schon an andern Orten bewiesen, daß dieses Bedürfniß uns nicht berechtiget, einen solchen Zustand in der Zukunft mit Gewißheit zu erwarten. Der Begriff einer adäquaten positiven Belohnung und Bestrafung in einer übersinnlichen Welt hat also nur in der Offenbarung des N. T. eine objective Realität und Gewißheit.

Der angemessene Antheil an der ewigen Seligkeit oder Unglückseligkeit, deren Gott, der gerechte Richter den Menschen seiner Moralität oder Immoralität willen würdig hält, heißt ewige Vergeltung Luk. 14, 14. Röm. 2, 6—11. Kap. 12, 19. Kol. 3, 24. II. Theß. 1, 6.

§. 153.

Moralische Zurechnung.

Die Handlung, wodurch die Vernunft den sittlichen Werth oder Unwerth einer Handlung und ihres Urhebers bestimmt; oder die Entscheidung über Verdienst oder Schuld, Belohnungs- oder Strafwürdigkeit einer Handlung oder eines handelnden vernünfti-

gen Menschen heißt moralische Zurechnung, Imputation.

Die Imputation ist also ein Urtheil, welches den Grad des Verdienstes und der Belohnung, oder der Schuld und Strafe bestimmt, dessen sich ein Mensch durch eine gewisse Handlung oder Unterlassung würdig gemacht hat. Dieses Urtheil gründet sich als Schlußfolge auf zwey Vordersätze, von denen einer aussagt, daß das höchste Sittengesetz auf diese bestimmte Handlung habe angewendet werden können und sollen; der andere aber untersucht, ob und in wie fern diese Anwendung wirklich gemacht worden sey oder nicht. Sind beyde Vordersätze, sowohl die Aussage über das Sollen und Können, als über die im gegebenen Falle wirklich geschehene Anwendung oder Nichtanwendung des Sittengesetzes wahr, richtig, und genau bestimmt; so ist die Imputation vollkommen und gewiß; sind hingegen beyde oder einer der Vordersätze entweder falsch, oder doch mehr oder weniger ungewiß; so ist auch die Imputation falsch, oder unvollkommen und ungewiß. So war die Imputation der Pharisäer falsch, welche Matth. 9, 3. den Erlöser der Gotteslästerung und Mark. 3, 2. der Verletzung des Sabbaths beschuldigten; indem im ersten Falle der Vordersatz, daß Jesus nicht der Sohn Gottes sey, und im zweyten der Vordersatz, daß durch die Heilung des Kranken der Sabbath verletzt werde, schlechthin falsch waren.

Das Object der Imputation, der Zurechnung fähig sind alle und jede freye Handlungen und diese allein: das Subject derselben ist der Mensch, in so

fern er der Kenntniß der Gesetze und der Selbstbestimmung durch Freyheit fähig ist.

§. 154.

Unterschied der moralischen Imputation.

Das Urtheil über den moralischen Werth oder Unwerth des Menschen, über Verdienst und Schuld wird theils von der höchsten unendlichen Vernunft, von Gott, theils von den endlichen, beschränkten Vernunftwesen, den Menschen selbst gefällt. Der Maßstab ist zwar bey beyden der nähmliche; denn beyde, die göttliche sowohl als die menschliche Vernunft, beurtheilen unsre Handlungen vorzüglich nach dem Grade der möglichen und wirklichen Selbstthätigkeit so wohl in Hinsicht der Kenntnisse als der Ausübung unsrer Pflichten §. 147 — 149. allein die Anwendung dieses Maßstabes ist bey beyden sehr verschieden; bey Gott immer richtig, genau bestimmt und vollkommen, bey den Menschen zum größten Theile ungewiß, nicht selten falsch, immer unvollkommen. Der Grund liegt in dem Begriffe einer unendlichen und einer endlichen Vernunft. Nur der, dem nichts verborgen ist. Weish. 1, 6 — 11. hat diejenige vollständige Kenntniß von der ganzen Person des handelnden Menschen, von seiner Denk- und Handlungsweise, von seiner möglichen und wirklichen Selbstthätigkeit, von dem Maße aller seiner Kräfte und Fähigkeiten, und von den mannigfaltigen, dem menschlichen Auge sehr oft verborgenen Hindernissen oder Hülfsmitteln, welche zu einem gerechten und vollkommenen Urtheile erfordert wird. Die Er-

kenntniß eines endlichen Vernunftswesen ist immer mangelhaft und unvollständig.

Deßwegen richtet Gott den Menschen nach dem Werth seines ganzen sittlichen Charakters; die menschliche Vernunft nur, in so fern sie aus einzelnen erscheinenden Handlungen auf den Charakter schließen kann. Gott spricht oft los, wo der Mensch verdammt, und verurtheilt, wo dieser losspricht. Vor dem göttlichen Gerichte ist oft eine Nachlässigkeit, eine bloße Unterlassungssünde, oder eine innere böse Begierde strafbarer, als eine Begehungssünde, oder ein äußeres grobes Verbrechen, Matth. 25, 25. Luk. 10, 12—15. Kap. 12, 48. Menschen können die Absicht und den Grad des Fleißes oder der Nachlässigkeit niemahls genau bestimmen. Vor Gottes Richterstuhl gehören alle Menschen; wir können über Verdienst und Schuld unserer Nebenmenschen kein sicheres Urtheil wagen; und selbst das Urtheil über uns selbst ist aus Gründen, die ich unten angeben werde, einer mannigfaltigen Täuschung unterworfen. I. Kor. 4, 4. 5. Jak. 4, 12. I. Joh. 3, 20.

§. 155.

Von der juridischen.

Von der moralischen Imputation, sie mag von der unendlichen göttlichen oder von der menschlichen Vernunft geschehen — inneres Gericht, forum internum, divinum, rationis, muß die juridische Imputation, — äußeres Gericht, forum externum, unterschieden werden.

Der Unterschied liegt 1. in dem Zwecke, welchen der moralische und der bürgerliche Richter vor Augen haben, und in dem Gesetze, mit welchem beyde die Handlungen des Menschen in Verhältniß setzen. Jener bezieht die menschlichen Handlungen auf die allgemeine Bestimmung des Menschen, und auf die Forderungen des Sittengesetzes; dieser auf den Staatszweck und auf die bürgerlichen Gesetze.

2. In den Handlungen selbst, welche mit dem Gesetze verglichen werden. Der moralische Richter beurtheilt die innern und äußern Handlungen, die Moralität und Legalität; der bürgerliche nur die Legalität und Illegalität der Handlungen, und den Grad derselben.

3. In der Beschaffenheit der Belohnungen und Strafen. Der bürgerliche Richter kann nur sinnliche, der höchste moralische Richter sinnliche und übersinnliche gute oder böse Folgen zugleich mit den Handlungen verbinden. Matth. 10, 28.

4. In dem Maßstabe derselben. Das innere Gericht ertheilt Belohnung und Strafe nach dem Grade des sittlichen oder unsittlichen Willens; das äußere Gericht nach der Größe des äußern Erfolges. Insbesondere unterscheiden sich die bürgerlichen Strafen dadurch, daß sie eigentlich Uebel des Zwanges sind gegen denjenigen; der auf die Sicherheit des Lebens und Eigenthums der Bürger, oder die Mittel dazu einen Angriff wagt. Eben dadurch wird die Größe der Strafen bestimmt, welche in dem Maße erhöht werden müssen, in welchem es schwerer wird, den nähmlichen oder ähnliche Angriffe in dem nähmlichen oder andern Menschen zurück zu treiben, wobey es

also nicht immer auf den größern Grad der Immoralität, sondern auf die größere oder geringere Gefahr für den Staaszweck ankömmt.

Anmerk. Nach diesen Unterscheidungsmerkmahlen des innern und äußern Gerichtes muß der bekannte Satz: quod justum est pro foro externo, justum est pro foro interno, bestimmt und erklärt werden. Der moralische Richter fordert die Uebereinstimmung unserer Handlungen mit dem Staatszwecke als nothwendiges Mittel zur Beförderung des höchsten moralischen Endzweckes. Was also als ein bürgerliches Gesetz erwiesen ist, verbindet im Gewissen, und eine jede sittlich gute Handlung muß auch bürgerlich gut seyn. Aber umgekehrt gilt dieser Satz nicht; indem eine dem Staatsgesetze angemessene Handlung deßwegen nicht zugleich eine sittlich gute Handlung ist. Das forum internum erstreckt sich weiter als das forum externum; jenes übt seine Gerichtsbarkeit über eine jede unmoralische Gesinnung, dieses nur über die äußere Handlung aus, in so fern ihr Widerspruch mit dem Staatszwecke erwiesen ist. Wer seine Steuern und Abgaben nur aus Zwang entrichtet, thut dem bürgerlichen aber nicht dem Sittengesetze genug; und der Schuldner, der, weil gegen ihn keine rechtskräftigen Beweise angebracht werden konnten, in foro externo losgesprochen wurde, bleibt im Gewissen zu bezahlen verbundeu.

§. 156.

Gewissen.

Das Urtheil über den sittlichen Werth unserer eigenen Handlungen ist die Function des Gewissens.

Das Gewissen kann als Vermögen; als ein wirkliches Urtheil und als ein Gefühl betrachtet werden.

Als Vermögen ist das Gewissen identisch mit der moralischen Urtheilskraft und mit der Vernunft und besteht in der Kraft des menschlichen Geistes über die Sittlichkeit unsrer Handlungen, über Verdienst, Schuld, Belohnungs- und Strafwürdigkeit zu urtheilen.

Als wirkliches Urtheil ist es die wirkliche Bestimmung unsers moralischen Werths, das Bewußtseyn recht oder unrecht gehandelt zu haben, die wirkliche Zurechnung zum Verdienst, oder zur Schuld.

Als Gefühl ist es das aus dem Bewußtseyn recht oder unrecht gehandelt zu haben, aus der Vorstellung der erhöhten oder geschwächten Menschenwürde entspringende Vergnügen oder Mißvergnügen, Zufriedenheit oder Unzufriedenheit mit sich selbst.

Im N. T. wird das Gewissen das in unserm Herz geschriebene Gesetz Röm. 2, 15. das Herz des Menschen I. Joh. 3, 21. richtige oder unrichtige Kenntniß des Gesetzes I. Kor. 8. 7—12. subjective Ueberzeugung recht gehandelt zu haben Apostelg. 23. 1. I. Kor. 10, 25. II. Tim. 1, 3. frohes Bewußtseyn II. Kor. 1, 12. Selbstzufriedenheit Hebr. 13, 18. inneres moralisches Gefühl genannt. Röm. 13, 5.

§. 157.

Ursprung und Verschiedenheit des Gewissens.

Das Gewissen als ein Vermögen betrachtet ist bey allen Menschen eines und das nähmliche, absolut nothwendig allgemein, wesentlich, und angeboren

gnügen entspringt. Apostelg. 23, 1. Kap. 24, 16. II. Kor. 1, 12. I. Tim. 4, 2.

Wenn der Mensch nach einer bösen That die Gründe ihrer Unsittlichkeit einsieht; so entsteht eine Anklage des Gewissens Röm. 2, 15. das unangenehme Gefühl, welches auf diese Anklage folgt, heißt Gewissensbisse. Weish. 17, 10—12. Wer in allen Verhältnissen dem Ausspruche seines Gewissens folgt, handelt oder leidet des Gewissens wegen I Petr. 2, 19. und wer wider seine Ueberzeugung handelt, den nennt das N. T. einen Menschen, der sein Gewissen befleckt. I. Kor. 8, 7.

§. 159.

richtiges, irrendes, laxes, ängstiges,

Man unterscheidet 2. ein richtiges und unrichtiges, oder irrendes Gewissen, nach dem das Urtheil richtig, oder aus Mangel der gehörigen Kenntnisse des Gesetzes, oder der rechten Anwendung desselben auf die Handlung unrichtig ist. Beruht unser richtiges Urtheil auf hinreichenden Gründen, so hat der Ausspruch unsers Gewissens Gewißheit — conscientia certa — sind aber die Gründe nicht hinreichend, so ist das Gewissen unsicher und ungewiß, und entweder mehr oder weniger wahrscheinlich, oder unwahrscheinlich oder zweifelhaft, nach dem Verhältnisse, nach welchem mehr Gründe für die Wahrheit oder für die Falschheit eines Urtheils vorhanden sind, oder auf beyden Seiten ein gleiches Gewicht haben.

Zu dem irrenden Gewissen gehört das laxe oder weite, und das scrupulöse, enge oder äng-

stige Gewissen. Das erste schreiben wir demjenigen zu, der entweder aus seiner Schuld ein wirkliches Gesetz nicht anerkennt, oder eine Handlung, die ein Gegenstand des Gesetzes ist, nicht unter dasselbe subsumiret. Wer hingegen etwas zum Gesetze erhebt, welches kein Gesetz ist, oder eine Handlung unter das Gesetz subsumiret, welche nicht unter demselben begriffen ist, hat ein scrupulöses Gewissen.

Die Quelle des laxen Gewissens ist theils die vernachläßigte sittliche und religiöse Bildung, woraus dann unrichtige Begriffe von der Güte Gottes, von der Moralität überhaupt oder von einzelnen Pflichten entstehen; theils der Leichtsinn, der nichts ernsthaft überlegt, nie die Quellen der Handlungen prüft, die Legalität für Moralität annimmt, und eine jede genaue Vergleichung seiner Handlungen mit dem Gesetze flieht; theils überwiegende sinnliche Neigungen, welche die moralischen Urtheile verderben, das Gesetz zum Vortheile der Sinnlichkeit auslegen, gewisse Laster mit der menschlichen Schwachheit entschuldigen, und andere, denen Convention, herrschende Beyspiele und Gewohnheit die Häßlichkeit zum Theile abgestreift haben, beschönigen oder gar rechtfertigen.

Die Quellen des ängstigen oder scrupulösen Gewissens sind die nähmlichen, aus welchen die traurige Tugend entspringt §. 131. N. 7. und sind theils innere und unmittelbare, theils äußere und mittelbare.

Jene liegen im Mangel einer richtigen Erkenntniß Gottes und der christlichen Pflichten, im Mangel einer richtigen Beurtheilung unserer Handlungen, und im Mangel der wahren moralischen Triebfeder. Gott ist

ihnen weiter nichts, als ein streng gebiethender Herr und Richter, und Sittengesetze nichts als willkürliche Befehle des Allmächtigen. Sie haben nicht gelernt, die christlichen Vorschriften als ein Ganzes zu betrachten, und sie in Verbindung mit höhern Gesetzen zu setzen, von denen sie in den gegebenen Fällen ihre nähere Bestimmung, ihre Anwendung oder Einschränkung erhalten. Sie sind also hülflos, so oft sich der Anwendung eines Gesetzes z. B. ob sie, um am Sonntage Messe zu hören, den gefährlich kranken Vater verlassen sollen, eine auch geringe Schwierigkeit entgegensetzt. Dieser unglückliche Zustand wird noch durch die Art vermehrt, wie sie über ihre Handlungen als Gegenstände des Gesetzes urtheilen. Ihre moralische Urtheilskraft ist nicht gebildet; und nicht geübt; sie nehmen nicht Rücksicht auf die Verhältnisse, in denen sie sich befinden, und auf die Umstände, die eine Handlung begleiten, und beziehen Handlungen auf das Gesetz, welche wirklich gar nicht unter demselben begriffen sind, geben z. B. ein reichliches Almosen, obwohl ihre Kinder dann kein Brod haben. Der Grund dieser falschen Beurtheilung liegt in der Furcht, welche sich zur herrschenden Triebfeder erhoben hat. Sie richtet den Blick des Aengstlichen ausschliessend auf die gefährliche Seite einer Handlung, erhebt die Möglichkeit zu sündigen zur Wahrscheinlichkeit, und diese zur Gewißheit, erfindet Schwierigkeiten, wo keine sind, vergrösfert die kleinen, und macht nur dann scharfsinnig, wenn es darum zu thun ist, sich selbst zu quälen.

Die äußern und mittelbaren Quellen sind in der Geistesschwäche, in einer das Uebel der Scrupulosität begünstigender Erziehung und Unterricht, in

Beyspielen, im Umgange mit Aengstigen, in der Lectüre solcher Schriften, welche eine traurige Tugend lehren und unterhalten, manches Mahl auch in der körperlichen Beschaffenheit, in einem melancholischen, hypochondrischen oder hysterischen Temperamente enthalten.

Aus allen diesen Quellen läßt sich der Charakter des Aengstigen noch genauer bestimmen. In der Voraussetzung, daß die Tugend nur durch die beständige Aufopferung der liebsten Neigungen erhalten werde, erklärt er manche sittlich böse Handlung für gut, weil sie zugleich unangenehm ist, und verletzt hingegen manche Pflichten, weil ihre Ausübung mit Vergnügen verbunden ist, und er dieses Vergnügen für gefährlich hält. Da sich unsere Aufmerksamkeit nur auf wenige Gegenstände zugleich erstrecken kann; so vergißt der Aengstige über seine Beschäftigung mit eingebildeten Gefahren und zu weit ausgedehnten Verbindlichkeiten die gemeinsten Pflichten des täglichen Lebens zu erfüllen, und verbittert z. B. zu eben der Zeit, zu welcher er ein sehr unschuldiges Vergnügen aus Gewissenhaftigkeit flieht, durch üble Laune das Leben derjenigen, die mit ihm umgehen müssen. Oft wenn ihn die Furcht bestimmte, etwas böses, das aber beschwerlich war, zu begehen, tritt eben diese Furcht nach der That auf die Gegenseite; er fürchtet pflichtwidrig gehandelt zu haben, und sein Zustand ist um so trauriger, weil sich jetzt die Menschlichkeit und Vernunft mit der Furcht vereinigen. Oft läßt die Anstrengung des Aengstigen im schwersten Kampfe nach; die Menschlichkeit behauptet ihre Rechte und siegt, um ihn nach einer Stunde mit neuem Kummer zu erfüllen,

und ihm Thränen über die Schwäche der menschlichen Natur auszupressen. Größten Theils kann er sich in einem wahren oder eingebildeten Kampfe gar nicht entschließen; und fragt deßwegen andere, welche die Verantwortlichkeit auf sich nehmen wollen, um Rath.

Da er aber allen Gründen immer die Möglichkeit zu sündigen entgegen setzt; so bleibt auch die deutlichste und zehnmahl wiederhohlte Belehrung ohne Wirkung und der Scrupulant begeht eben durch seine Unschlüssigkeit und Nichthandeln viel Böses.

Man kann hieraus den Schluß machen, daß keine Menschen schwerer zu behandeln sind, als die Aengstlichen; weil eben die Furcht, die ihren Charakter bildete, sie gegen eine jede andere Belehrung mißtrauisch macht. Ohne ein unbegrenztes Zutrauen zu dem, welcher das Geschäft sie zu heilen übernimmt, kann ihnen nicht geholfen werden, weil bey ihnen Autorität alles, und Gründe nichts vermögen. Dieses Vertrauen kann aber nur durch eine ähnliche Denk- und Handlungsweise, durch geäußerte Sympathie mit ihren Gesinnungen, oder wenigstens durch Vermeidung eines ihnen anstößigen Betragens und durch eine nicht zu ermüdende Geduld erworben werden; und selbst dann, wenn man dieses Zutrauen besitzt, ist die Heilung noch so sehr zweifelhaft. Man kann zwar den Aengstigen in einzelnen Fällen und auf eine gewisse Zeit beruhigen, und einzelnen Verbesserungen an seinen sittlichen und religiösen Erkenntnissen und an seinem Gefühle bewirken; um aber eine dauernde und gründliche Heilung hervor zu bringen, müßte die ganze Denkart des Aengstlichen, seine Art zu empfinden, zu urtheilen, zu fühlen, zu fürchten, und zu hoffen einer vollständigen

Reform unterworfen werden, und eine solche Reform — wie selten gelingt sie!

Anmerk. Ueber die verschiedenen Arten, und Quellen der Gewissensscrupel und über die wirksamsten Hülfsmittel handelt weitläufiger Jamin Traite' sur les Scrupules. a Paris. 1782.

§. 160.

zartes, genaues, wachendes, schlafendes Gewissen.

Von dem Aengstigen muß das genaue und zarte Gewissen wohl unterschieden werden. Jenes ist ein Vorzug der geübten moralischen Urtheilskraft, dieses des gebildeten moralischen Gefühls. Die Fertigkeit eine jede vorkommende Handlung nach allen ihren Umständen und Verhältnissen richtig nach dem Gesetze zu beurtheilen, wird ein genaues, die Fertigkeit, eine jede auch geringe Abweichung vom Sittengesetze mit Abscheu zu fühlen, wird ein zartes Gewissen genannt. Das genaue und zarte Gewissen beobachtet alles, was inner den Grenzen der christlichen Pflichten liegt; den Aengstigen führt Unwissenheit und unaufgeklärter Eifer über diese Grenzen hinaus.

Wenn das Urtheil über die Moralität unserer Handlungen deutlich, und das damit verbundene Gefühl lebhaft ist; so wacht das Gewissen: es schläft hingegen, wenn beyde entweder gar nicht, oder nur dunkel vorhanden sind. Das schlafende Gewissen hat das mit dem ruhigen Gewissen gemein, daß in beyden Fällen der Mensch seine Handlungen nicht mißbilliget, und von keinen Vorwürfen des Gewissens gepeiniget

wird; allein im ersten Falle ist die Ruhe des Sünders in der überwiegenden Sinnlichkeit, welche die Stimme der Vernunft unterdrückt, im zweyten Falle hingegen ist die Ruhe des Christen im Bewußtseyn gut gehandelt zu haben gegründet.

Das Gewissen wird durch die nähmlichen Mittel erweckt und erhöhet, welche ich in der Folge als Mittel der Selbstbesserung und der christlichen Tugend angeben werde. Es wird durch die nähmlichen Ursachen geschwächt, eingeschläfert, und verstockt, durch welche sich Sünde und Laster des Menschen bemächtiget. §. 142. 143.

§. 161.

In wie fern das Gewissen die Norm unserer Handlungen ist.

Die höchste und allgemeine Norm unsers ganzen innern und äußern Verhaltens ist das oberste christliche Sittengesetz. §. 124. Unter dieses sollen wir alle unsere einzelnen vorkommenden Gegenstände, Handlungen und Maximen subsumiren, und sie nach dem Urtheile ihrer Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit dem Sittengesetze annehmen oder verwerfen. Diese Subsumtion und dieses Urtheil ist aber die Function des Gewissens; das Sittengesetz ist also unsere Norm mittelst des Gewissens, oder was eines ist, das Gewissen ist die subjective Norm unserer Handlungen, und wir sind also verbunden, nach dem Gewissen zu handeln.

Damit wir aber seinem Ausspruche sicher folgen, und uns mit unserm Gewissen beruhigen können, müs-

sen wir uns 1. von den allgemeinen Pflichten eines Christen und den besondern unseres Standes eine so ausgebreitete und deutliche Kenntniß verschaffen, als es nach unsern Umständen möglich ist. 2. Die nähmliche Kenntniß sollen wir uns von den Handlungen und Gegenständen, welche wir auf das Sittengesetz beziehen, von ihren Eigenschaften, Verhältnissen und Folgen zu erwerben suchen, und 3. dieselben genau, unbefangen, ohne Vorurtheil und Eigenliebe mit dem Sittengesetze vergleichen.

Diese dritte Bedingniß ist die wichtigste für alle, welche mit Sicherheit dem Ausspruche ihres Gewissens folgen wollen, aber auch zugleich die schwerste. Temperament, Laune, Erziehung, Beyspiele, Gewohnheit, der wirkliche Gemüthszustand u. a. nehmen uns oft für oder wider eine Handlungsweise und ihren Gegenstand ein, und erregen in uns eine Neigung oder Abneigung gegen denselben, bevor wir ihn einer ernsthaften Prüfung unterworfen haben, und ohne daß wir uns dieses Zustandes deutlich bewußt sind, oder ihn uns gestehen. Da nun dieser Zustand das Medium ist, durch welches wir in dem gegebenen Falle die vorkommende Handlung beurtheilen; §. 87. so läßt sich leicht die Ursache angeben, warum derjenige, dem es aus einer oder der andern Ursache daran gelegen ist, daß eine gewisse Handlungsweise dem Sittengesetze nicht widerspreche, wirklich auch, wenn er nun das Richteramt übernimmt, keinen Widerspruch entdeckt, warum er nur die schwächern Gründe für und nicht die stärkern Gründe gegen die Moralität einer Handlung wahrnimmt und warum er dann behauptet, alles wohl geprüft und nach Gewissen gehandelt zu

haben, da er doch nur aus Vorurtheil oder angetrieben durch eine sinnliche Neigung so gehandelt hat. Beyspiele davon kann ein jeder in der täglichen Erfahrung selbst finden; und je zahlreicher diese sind, um so gewisser ist es, daß sich keiner mit dem Ausspruche seines Gewissens beruhigen dürfe, der nicht überzeugt ist, daß nur die Vernunft und nicht die Sinnlichkeit den Vorsitz bey der Entscheidung des moralischen Werths oder Unwerths seiner Handlungen geführt habe.

§. 162.

Gewissenhaftigkeit, Gewissenlosigkeit.

Wer die Bedingnisse, die zu einem gültigen Ausspruche des Gewissens erfordert werden, erfüllt §. 161. und dann bey allen seinen Handlungen diesem seinem aufgeklärten Gewissen folgt, oder, wie sich das N. T. ausdrückt, wer nichts thut, als was den sittlichen Vorschriften des Christenthums gemäß ist, und das Leben Jesu zum Muster seines Lebens macht, handelt gewissenhaft I. Joh. 2, 3—6. Apostg. 23, 1. Gewissenhaftigkeit ist also von der Tugend nicht wesentlich unterschieden.

Das Gegentheil der Gewissenhaftigkeit ist Gewissenlosigkeit, wenn man entweder mit Bedacht oder aus Leichtsinn nicht prüft, was unter den gegebenen Umständen die Pflicht gebiethe, oder auch sich nicht scheut, gegen den Ausspruch des Gewissens zu handeln.

Die Handlungsweise des Gewissenhaften kann theils überhaupt theils in Hinsicht auf solche Fälle betrachtet werden, in welchen sein Urtheil über die

Sittlichkeit einer Handlung nur wahrscheinlich oder gar zweifelhaft ist.

Ueberhaupt sucht er 1. dem christlichen Moralgesetz, der Liebe gegen Gott, und seine Nebenmenschen ein immer größeres Uebergewicht in seiner Seele zu verschaffen; 2. eben so bestrebt er sich, alle seine Handlungen immer mehr in Uebereinstimmung mit dem Sittengesetze zu bringen, und selbst in Kleinigkeiten gewissenhaft zu seyn; weil in Hinsicht auf die Pflicht nichts zu klein ist, und weil derjenige, welcher im Kleinen nicht gewissenhaft ist, auch leicht bey wichtigen Pflichten gewissenlos handelt. Luk. 16, 10. 11. 3. Hingegen hüthet er sich vor dem Kleinigkeitsgeist, der über das Grübeln in Kleinigkeiten wichtigere Pflichten vergißt, und wie die Pharisäer Mucken durchsäugt und Kamele verschluckt. Matth. 23, 24. 4. Um nicht aus Unachtsamkeit gegen eine Pflicht zu handeln, überlegt er jeden Tag die wahrscheinlichen Veranlassungen zum Bösen, und die Gelegenheiten zum Guten, sammt den Mitteln jene zu besiegen, und diese recht zu gebrauchen. 5. Um sein Herz immer besser kennen zu lernen, merkt er sorgfältig auf die tugendhaften Handlungen seiner Nebenmenschen, besonders im Kampfe mit den Leidenschaften, und fragt sich dann, wie er sich in den nähmlichen Umständen würde verhalten haben. Die nähmliche Frage stellt er an sich, wenn er in der heil. Schrift z. B. die Geschichte Josephs in Aegypten liest, der unschuldig in den Kerker geworfen wurde, oder des Jobs, der auf einmahl Reichthümer, Kinder und Gesundheit verlor, oder des Erlösers, der von dem verrathen wurde, der sein Jünger und Tischgenoß war. 6. Um seine Urtheile

über den moralischen Werth seiner Handlungen sicherer und zuverläßiger zu machen, wacht er über sich selbst, damit sich nicht eine sinnliche Neigung unbemerkt einschleiche und seine moralischen Urtheile verderbe; ist mißtrauisch gegen einen jeden Ausspruch des Gewissens, den Heftigkeit und Rechthaberey begleitet, stärkt in sich die Bereitwilligkeit auch dann der Pflicht gemäß zu handeln, wenn sie seinen vorgefaßten Meinungen, und dem sinnlichen Interesse widerspricht, trägt in schweren Fällen seinen Entschluß vor der Ausführung Gott im Gebethe vor, und handelt dann mit der lebhaften Erinnerung, daß er vor den Augen eines allwissenden und allgegenwärtigen Herrn wandle.

Anmerk. Der 118. Psalm ist eine schöne Schilderung einer gewissenhaften Gemüthsverfassung.

§. 163.

Regeln für das wahrscheinliche,

Auch der wohlunterrichtete und gewissenhafte Christ geräth nicht selten in Fälle, daß er handeln soll, ohne mit vollkommener Gewißheit bestimmen zu können, was in einem gegebenen Falle der Pflicht gemäß geschehen soll oder nicht. Unter diesen Umständen, wenn keine Gewißheit möglich ist, darf der Gewissenhafte auch nach einem *wahrscheinlichen* Gewissen handeln.

Wenn für eine Behauptung wenigere oder schwächere und für die andere mehrere oder stärkere Gründe vorhanden sind, und also eine weniger wahrscheinliche Meinung mit einer mehr wahrscheinlichen in Wi-

derstreit kömmt; so sind wir verpflichtet, demjenigen Urtheile zu folgen, welches durch mehrere oder stärkere Gründe unterstützt wird. Die Vernunft dringt auf Wahrheit und Gewißheit, und wo diese nicht erreicht werden kann, auf die möglich größte Annäherung zur Wahrheit; wer also der weniger wahrscheinlichen Meinung folgt, sobald stärkere Gründe für das Gegentheil sprechen, handelt unvernünftig, und eben deßwegen unsittlich; er hat keinen guten moralischen Willen, keine Achtung gegen Gott, und seine Gesetze, und keine Bereitwilligkeit Sünde und Laster zu verhüthen. Darum sagt der Apostel, daß wir alles prüfen, das Gute wählen, und uns auch vor dem Scheine des Bösen hüthen sollen. I. Thess. 5, 21. 22.

Anmerk. Der Probabilismus oder der Satz: licet sequi sententiam probabilem, relicta probabiliori, wurde im 16. Jahrhundert aufgestellt, und von ganzen Schulen vertheidiget. Wer es weiß, daß Streitsucht, Sectengeist und Rechthaberey noch größere Paradoxe in die Welt eingeführt hat, und noch täglich einführt, der wird die Möglichkeit begreifen, daß eine Meinung, welche der Vernunft eben so sehr als der Offenbarung widerspricht, und allen Thorheiten und Lastern offene Bahn läßt, so lang und so hitzig in Schutz genommen wurde. Der vorzügliche Grund der Vertheidigung des Probabilismus war indessen in dem unrichtigen Begriffe von Freyheit und Gesetz enthalten. Freyheit war ihnen das Vermögen nach Willkür zu handeln, und Gesetz war Einschränkung der Willkür. Da nun, sagten die Probabilisten, die Freyheit im ursprünglichen und frühern Besitzstand ist, so behauptet sie auch ihre Rechte, bis das Gesetz das Recht einzuschränken vollständig und ohne Widerrede beweißt. §. 56.

§. 164.

für das zweifelhafte,

Ein anderer Fall sind practische Zweifel, welche den Gewissenhaften nicht selten in eine große Verlegenheit setzen.

Die erste Regel ist, daß man bloße Einfälle, Aengstlichkeiten, und bloß dunkle Gefühle, für die man gar keinen vernünftigen Grund anzugeben weiß, schlechthin verachte, ohne sich mit der Widerlegung derselben zu beschäftigen.

Ist der Zweifel hingegen gegründet, so soll der Christ durch Nachdenken und Lesen sich von seinem Zweifel befreyen, und Sachverständige um ihre Meinung und die Gründe derselben fragen. Kann er dieses nicht; entweder weil es ihm an Fähigkeit oder Gelegenheit mangelt, oder weil die Handlung keinen Aufschub leidet; so muß er untersuchen, zu welcher Classe sein Zweifel gehöre. Zweifelt er, ob die Handlung gebothen oder erlaubt sey, so ist er verpflichtet zu handeln; zweifelt er, ob sie verbothen oder erlaubt sey; so soll er die Handlung unterlassen; weil er sonst in beyden Fällen Mangel an Achtung und Gehorsam gegen Gott beweisen würde. Zweifelt er endlich, ob die Handlung gebothen oder verbothen sey; so soll er aus dem nähmlichen Grunde die Beweise für und wider die Handlung so genau, als es in seinen Verhältnissen möglich ist, vergleichen und abwägen; und dann erfüllt er das Gesetz, für welche Seite immer die Entschließung ausfällt.

§. 165.

Für das irrende Gewissen.

Der dritte mögliche Fall ist ein irrendes Gewissen, in dessen Rücksicht folgende Regeln zu bemerken sind.

Der Christ darf niemahls wider das Gewissen handeln, selbst dann nicht, wenn es irrend ist; denn eine Handlung wider das Gewissen wäre selbst in dem Falle, wenn es irrete, ein Beweis des bösen Willens und würde Verachtung eines vermeintlichen Gesetzes verrathen. Der Apostel sagt: alles, was man gegen seine Ueberzeugung thut, ist Sünde. Röm. 14, 22. 23. I. Kor. 8. 7. §. 161.

Ist der Irrthum unverschuldet; so handelt er sittlich gut, wenn er seinem unverschuldet irrenden Gewissen folgt; denn er hat den Willen das Gesetz zu erfüllen, und es kann ihm nicht zugerechnet werden, daß sein Urtheil über die Beziehung der Handlung auf das Gesetz unrichtig ist. §. 147.

Ist der Irrthum aber verschuldet; so kann er 1. aus dem eben angeführten Grunde nicht wider sein Gewissen handeln. Er kann aber auch 2. nicht seinem irrenden Gewissen gemäß handeln; denn die aus seinem Irrthum entspringende unsittliche Handlung müßte eben sowohl als der Irrthum selbst seiner Freyheit zugeschrieben werden. Es bleibt ihm also nichts übrig, als daß er bessere religiöse und moralische Erkenntnisse zu erhalten sucht, und bevor er sich ernsthaft um bessere Einsichten bemüht, bleibt seine Handlung Sünde.

Anmerk. Vom Gewissen handeln Baumgarten, theol. Moral. I. Th. III. H. Krammer, über die Lehre vom Gewissen, in den Beyträgen zur Beförderung theol. Kenntn. 4. Th. Hamb. 1783. Feder, über das mor. Gefühl, im deutschen Musäum 1776. Smith, Theorie der mor. Empfindung übersetzt von Kosegarten, 1790.

Anhang

von

der christlichen Bekehrung und Besserung.

§. 166.

Nothwendigkeit der Bekehrung, als Bedingung der Pflichterfüllung.

Gleichwie der Kranke zuerst geheilt werden muß, ehe er den Unterricht, wie er Brod und Ehre erwerben könne, zu benutzen im Stande ist; eben so ist Niemand zu der Ausübung der christlichen Tugend geschickt, der nicht zuvor von seinen sündlichen Neigungen und der herrschenden Sinnlichkeit als ihrer Quelle befreyt wird. So lehrt die Vernunft und die Offenbarung des N. T.

Die Vernunft sagt, daß wir kein Streben haben können, die Vorschriften der Sittlichkeit in Ausübung zu bringen, wenn nicht das Sittengesetz die Oberstelle in unsern Maximen erhalten hat, und diese Oberstelle kann dasselbe nicht erhalten, wenn wir nicht vorher den obersten Grund unserer Maximen,

wodurch wir böse Menschen waren, durch eine unwandelbare Entschließung umkehren.

Deßwegen fangen Christus und die Apostel ihren Unterricht immer mit der Aufforderung zur Sinnesänderung an §. 25. Das Reich Gottes hat sich genähert, werdet anders Sinnes und glaubet an das Evangelium Mark. 1, 15. Wer nicht wiedergeboren ist, kann nicht in das Reich Gottes eingehen. Joh. 3, 5. Gleich in der ersten Rede zu Jerusalem fordert Petrus die Juden auf, ihren Sinn zu ändern und umzukehren, damit ihre Sünden vertilgt werden. Apostelg. 3, 19. 26. und Paulus sagt Apostelg. 26, 17. 18. er sey darum von Christus ausgesendet worden, um Juden und Heyden die Augen zu öffnen, daß sie sich von der Finsterniß zum Licht, von der Herrschaft des Satans zu Gott wenden, damit sie Vergebung der Sünden und das Erbe durch den Glauben an ihn empfangen.

§. 167.

Begriff und Arten der Bekehrung.

Man unterscheidet zwey Arten der christlichen Bekehrung: den Uebergang vom Laster zur Tugend, und den Uebergang von einer schwachen und unvollkommenen zu einer immer stärkern und vollkommnern Tugend. Die erste kann auch Bekehrung in der eigentlichen Bedeutung, oder Bekehrung des Lasterhaften, und die andere Besserung, besser werden, oder fortgesetzte Bekehrung des Tugendhaften genannt

werden. Wir wollen zuerst von der Bekehrung des Lasterhaften sprechen.

Bekehrung in der eigentlichen Bedeutung ist die gänzliche Umänderung der sündlichen Denk- und Handlungsweise eines Menschen. Ihre Wesenheit besteht darin, daß der Mensch aus seinem thierischen Zustande herausgehe, und zu einem vernünftigen und sittlichen Wesen gebildet werde, daß der Sinnlichkeit die Herrschaft entrissen, und dem christlichen Moralprincip das Uebergewicht verschafft werde, daß der Sünder also Unwissenheit, Irrthum, Aberglauben, alle sündlichen Leidenschaften und Laster ablege, und die Erkenntnisse und Gesinnungen des Christenthums annehme.

Im N. T. wird dieser Uebergang vom Laster zur Tugend eine Umkehrung Jak. 5, 19. 20. Sinnesänderung Matth. 4, 17. Luk. 15, 7. Apostelg. 17, 30. II. Kor. 7, 9. Wiedergeburt. Joh. 1, 13. Kap. 3, 3—7. Erneuerung des Menschen nach dem Ebenbilde Gottes Kol. 3, 10. Ablegung der alten und Annehmung einer neuen Denkart Eph. 4, 22—25. Absterben der Sünde und neues Leben Röm. 6, 4—14. I. Petr. 2, 24. Auferweckung des Menschen aus dem Tode ins Leben Eph. 2, 5. 6. Buße thun, Früchten der Buße wirken. Matth. 3, 2. 8. genannt.

§. 168.

I. Bekehrung des Lasterhaften. Bestandtheile.

Die Bekehrung des Lasterhaften geschieht weder durch Zwang der Allmacht, noch auf ein Mahl; sie

wird auf eine dem Charakter eines freyen und vernünftigen Wesens angemessene Art und stuffenweise bewirkt, und ist der Inbegriff mehrerer einzelner Veränderungen, welche von dem Erlöser an dem Beyspiele eines in sich kehrenden ungerathenen Sohnes Luk. 15. und dem Geiste des Christenthums gemäß von dem Kirchenrath zu Trient Sitz. 6. Kap. 6. sehr richtig gezeichnet worden sind.

Dasjenige, in welchem bey dem Geschäfte der Bekehrung sich alle übrigen Anstalten vereinigen müssen, ist, wie sich der Erlöser ausdrückt, das Wiederlebendigwerden des Todten Luk. 15, 24. 32. oder nach dem Kirchenrathe von Trient der wirksame Entschluß ein neues Leben anzufangen und Gottes Gebothe zu halten. Dieser Entschluß ist eine Folge der Besserung des Willens, so wie diese eine Folge der Aufklärung des Verstandes und der Vernunft, welche wieder durch andere Mittel vorbereitet wird.

Das ganze Bekehrungsgeschäft hat also vier sich stuffenweise folgende Bestandtheile: 1. die Ursachen, welche die Bekehrung vorbereiten, 2. die Aufklärung des Verstandes und der Vernunft, 3. die Besserung des Willens, 4. die Ausführung des Entschlusses.

§. 169.

1. Vorbereitende Ursachen.

Nach der Lehre des N. T. und der katholischen Kirche ist die Gnade des Erlösers die erste und allgemeine Ursache aller Bekehrung und der darauf folgenden Begnadigung. Es liegt nicht, sagt Paulus

Röm. 9, 16. an dem Wollen und Laufen, sondern an der Erbarmung Gottes.

Zu den nähern die Bekehrung vorbereitenden Ursachen, welche die weise Vorsicht und Güte Gottes veranstaltet, rechne ich alle diejenigen Verhältnisse und Ereignisse, welche den Sünder auf seine edlere Bestimmung und auf seinen wirklichen, dieser Bestimmung widerstreitenden Zustand aufmerksam machen.

Diese Verhältnisse und Ereignisse sind theils angenehme Schicksale, unvermuthete Wohlthaten, Errettungen aus großen Gefahren, Verbindungen mit bessern Menschen, Warnungen eines Freundes, Beyspiele von andern, oft eine einzige Stelle eines guten Buchs; theils aber auch unangenehme Ereignisse, Unglücksfälle, Verlust der Güter, Krankheiten, besonders wenn sie die natürlichen Folgen unsers unsittlichen Wandels, oder der Sünden anderer Menschen sind.

Das schmerzhafte Gefühl der unangenehmen Folgen seiner Laster nähmlich, und die Furcht vor noch größern Leiden schlägt die gereitzte Sinnlichkeit nieder, und macht den Sünder für heilsame Eindrücke und bessere Erkenntnisse empfänglich §. 81. Anmerk. So lang der sinnliche Mensch den Wahn unterhält, daß ein sinnlich angenehmes Leben sein höchster Endzweck sey, — und diesen Wahn unterhält er, so lang er die Mittel zum Genuß hat und des Genusses fähig ist, — so lang stößt er alles von sich, was in das Gebieth des Uebersinnlichen gehört, als etwas, das mit seinem wirklichen Zustande im Widerspruche liegt. §. 69. N. 6. Wenn sich aber das Laster an seiner Gesundheit, dem Vermögen, an der Ehre u. s. w. rächet; wenn er in große Noth und Elend geräth; dann

erhält die Aufmerksamkeit des Menschen, die bisher vom Reitze des sinnlichen Genusses angezogen und zerstreut war, die Richtung auf das eigene Herz wieder, dann steigt der erste Gedanke auf: es könne wohl Täuschung seyn, wenn der Mensch an keine andere, als eine sinnliche Bestimmung glaubt, oder wenn er vom sinnlichen Genuß ein dauerndes Glück und Zufriedenheit erwartet; dann vernimmt er wieder die Stimme der Vernunft und des Gewissens, die zwar nur noch leise spricht, aber doch nicht mehr von der stärkern Leidenschaft überschrieen wird; die in der Jugend erhaltenen bessern Grundsätze kehren nach und nach in das Bewußtseyn zurück, und der erste Schritt zur Bekehrung ist gemacht.

Auf diese Art wurde die Bekehrung des ungerathenen Sohnes Luk. 15. vorbereitet. Er lebte liederlich, so lang sein Erbtheil zur Befriedigung seiner sündlichen Begierden hinreichte, und gab erst dann ernstern Gedanken Raum in seiner Seele, nachdem er zum Bettler geworden war, und seinen Hunger nicht einmahl mit den Früchten stillen durfte, welche die Schweine fraßen.

§. 170.

2. Aufklärung des Verstandes und der Vernunft.

Wenn der Sünder durch die vorbereitenden Ursachen zum ernsten Nachdenken über sich selbst wieder fähig, und für einen bessern Unterricht empfänglich geworden ist, so muß die Aufklärung des Verstandes und der Vernunft der Besserung des Willens vorangeschickt werden.

Der ganze Unterricht bezieht sich auf den Satz, aus welchem die ganze Moral ausgeht: was bin ich, und was ist meine Bestimmung, was kann und soll ich seyn und werden? §. 2. also auf die Bestimmung und Würde des Menschen, auf seine sinnliche und übersinnliche Natur, auf Gott, Unsterblichkeit und die übersinnliche Welt, auf sein höchstes Gut, und auf den Werth der übrigen sinnlichen Güter, auf die hieraus entspringende Begriffe von Pflicht und Tugend, Verdienst und Schuld, Belohnung und Strafe u. s. w.

Dieser Unterricht, den nur die christliche Offenbarung bestimmt, vollständig und auf eine für alle Menschen, besonders für den Sünder befriedigende Art ertheilet §. 26. nöthiget dann dem Sünder eine strenge Untersuchung seines sittlichen Zustandes ab, und macht eine genaue Prüfung des Gewissens nothwendig, welche der Sünder ohne diesen Unterricht entweder gar nicht, oder ohne einen sichern Maßstab unternommen haben würde.

§. 171.

Prüfung des Gewissens.

Damit der Sünder den Zustand seines Gewissens vollständig erkenne, muß er:

1. die Zahl seiner Sünden untersuchen; seine Prüfung muß ins Einzelne gehen, und vollständig seyn. Sie geht ins Einzelne, wenn der Sünder nicht bey dem allgemeinen Bekenntnisse seiner Lasterhaftigkeit stehen bleibt, sondern weiß und bekennt, daß er sich hier durch Hochmuth als einen Thoren, und durch Wollust als ein unvernünftiges Thier dar-

gestellt habe; daß er dort niederträchtig durch Neid, feindselig gegen das Menschengeschlecht durch Versäumniß seiner Berufspflichten, undankbar durch Freundesverrath, gottesvergessen durch Meineid u. s. w. gehandelt habe.

Die Prüfung ist vollständig wenn er sich prüft 1. nach den allgemeinen Gesetzen des Menschen und Christen. 2. nach den besondern Pflichten des Standes und Berufes in der Welt, als Bürger, Obrigkeit, Unterthan, Hausvater, Kind, Dienstboth, Nachbar u. s. w. 3. nach seiner eigenthümlichen Gemüthsart, seinen besondern Schicksalen, und seinen Betragen im Glück und Unglück, in gesunden und kranken Tagen, beym Reichthum und der Armuth, beym Lob und Tadel seiner Mitbürger, beym Gelingen und Nichtgelingen seiner Absichten u. s. w. 4. nach der Verschiedenheit des Einflusses seiner sinnlichen Neigungen auf die Verschlimmerung seines sittlichen Charakters. Der Sünder muß zu diesem Ende auf jene Handlungen eine vorzügliche Aufmerksamkeit verwenden, welche er mit größerer Theilnehmung und mehr Heftigkeit unternahm, welche er öfter und leichter wiederhohlte, und welche vor andern leicht die Farbe der Tugend annehmen, und deßwegen manchmahl der sorgfältigsten Prüfung schlau entschlüpfen. Er muß z. B. sich unbefangen fragen, ob das, was er Standhaftigkeit, Gerechtigkeit, Demuth, Klugheit, Sparsamkeit, Gewissenssache, oder Eifer für die Ehre Gottes nennte, nicht vielleicht mit größerm Rechte Eigensinn Härte, Tugendstolz, Falschheit, Geiz, Sache der Eigenliebe und der Vorurtheile, oder Eifer für seinen ei-

genen Nutzen genennt zu werden verdiene. §. 137. Anmerk. 2.

§. 172.

Fortsetzung.

2. Hierauf folgt die Betrachtung der Schändlichkeit der Sünde nach der §. 136. gegebenen Anweisung.

3. Dann die Betrachtung des Grads der Schuld und Strafbarkeit. Der Sünder soll sich fragen, welche Kenntniß von den christlichen Pflichten hatte und konnte ich haben? welcher Grad der Besonnenheit Aufmerksamkeit und Selbstthätigkeit war möglich, und wirklich? war ich mehr als andere, und aus welchen Gründen war ich mehr als andere verpflichtet, diese Handlung zu begehen und jene zu unterlassen? welche Antriebe zum Guten hatte ich, und unterließ es doch? welche Mittel auf einer und welche Hindernisse auf der andern Seite erleichterten oder erschwerten die Pflichterfüllung? u. s. w. §. 147—149.

4. Der Folgen der Sünde. Welche böse Folgen, die ich vorher sah, oder vorher sehen konnte, haben meine Sünden in Hinsicht auf mich selbst und auf andere, in Hinsicht auf die sinnliche und übersinnliche Natur des Menschen, sowohl für dieses als für das andere Leben hervorgebracht? was habe ich mir und andern am Leben, der Gesundheit und andern zeitlichen Gütern geschadet? kann ich diesen Schaden vollständig aufheben, oder ist er vielleicht unersetzlich? wie weit hat mich mein unsittlicher Wandel von meiner wahren Bestimmung abgeführet, und wie viele andere sind durch mein Beyspiel zum Bösen verführt worden?

wenn Gott einem jeden nach seinen Werken vergilt, welches Schicksal habe ich in dem andern Leben zu erwarten? §. 146. Anmerk.

5. Die Quellen und Ursachen der Lasterhaftigkeit. Mit den moralischen Krankheiten der menschlichen Seele hat es die nähmliche Beschaffenheit, wie mit den körperlichen Leiden des Menschen. Bey jenen wie bey diesen muß man, wenn man keine bloß augenblickliche und täuschende, sondern eine wahre und dauerhafte Heilung bewirken will, das Uebel in seinen letzten Quellen aufsuchen und verfolgen. Deßwegen muß der Sünder die Fragen an sich stellen: welche unter meinen wirklichen sündlichen Neigungen sind diejenigen, die den übrigen zum Grunde liegen, und denen die übrigen ihr Entstehen zu verdanken haben? welche innere und äußere Ursachen gaben der Sinnlichkeit das Uebergewicht über die Vernunft, und erzeugten die herrschende böse Neigung, aus welcher so viele andere Sünden entsprungen sind? Da die letzten Quellen der Lasterhaftigkeit zum größern Theile in den ersten Jugendjahren enthalten sind §. 142. 143. so muß der Sünder bis auf diese zurückgehen, um genau zu wissen, wie sich eine herrschende böse Maxime, z. B. die Wollust, der Eigensinn, oder die Habsucht anlegte, wie sich aus dieser die vielen andern sündlichen Neigungen entwickelten, was ihnen Dauer und Stärke verschaffte u. s. w.

Anmerk. Was ich oben von der Betrachtung der bösen Folgen der Sünde anführte, ist sehr wichtig; indem man nicht ein Mahl die Folgen einer einzigen Sünde immer vollkommen aufheben kann. Wer kann z. B. die Folgen eines einzigen ungerechten Richterspruchs gut machen,

welcher eine unschuldige Familie um ihr Vermögen bringt, den Vater durch Gram vor der Zeit in das Grab stürzt, den Kindern die Mittel einer guten Erziehung raubt, und sie dadurch zu Bösewichten macht, die wieder hundert andere zum Laster verführen, oder ihnen Leben und Eigenthum entreissen. Welcher Sünder, der sich nach der Herstellung des innern Friedens mit sich selbst sehnet, denkt hier nicht dankbar an die Wohlthat der Erlösung von den Sünden und ihren Folgen?

§. 173.

3. Besserung des Willens.

Stuffen der Reue.

Wenn der Sünder über seine höhere Bestimmung und Würde als Mensch und Christ und über seine Abweichung von derselben aufgeklärt ist §. 170—172. nimmt die Besserung des Willens ihren Anfang §. 168.

Die Besserung des Willens besteht in dem Uebergang von der sinnlichen zu der christlichen Denkart §. 167. Das, wodurch dieser Uebergang bewirkt wird, sind die verschiedenen Stuffen der christlichen Reue.

Die erste gewöhnliche Stuffe, besonders bey rohen Lasterhaften ist die Furcht, in sofern sie aus der Vorstellung der unangenehmen Folgen des bisherigen sündlichen Betragens §. 69. und der Strafen der Ewigkeit entspringt. Sobald nähmlich der Mensch sich als einen Lasterhaften bekennt, und zugleich durch den Glauben von der strafenden Gerechtigkeit Gottes, und von dem strengen Gerichte überzeugt ist, welches über die Ungehorsamen und Auf-

rührer im Reiche Gottes verhängt wird; so muß in ihm Traurigkeit und Furcht entstehen, und diese wird wieder um so größer seyn, je genauer, deutlicher und lebhafter die Kenntniß seiner Sünden und der Glaube an die Gerechtigkeit Gottes ist. Der Sünder fängt an, die Sünde als die Quelle seines bevorstehenden ewigen Unglücks zu hassen, und macht sich Vorwürfe über die Thorheit, an seinem Verderben selbst gearbeitet zu haben.

Dieß aus der Furcht vor den Strafen der Ewigkeit entspringende Gefühl der Traurigkeit, des Sündenhasses und des Selbsttadels wird Attrition genennt. Sie bewirkt zwar an und für sich die Besserung des Willens nicht; weil diese nur in der Annahme des obersten christlichen Moralprincips, in dem wieder hergestellten Uebergewicht der Gesinnung der Liebe gegen Gott und die Mitmenschen besteht; Furcht aber weder Liebe Gottes zum Grunde hat, noch diese Liebe hervorbringt. §. 81. Anmerk. Dem ungeachtet ist diese Furcht nach dem Ausspruche des Apostels II. Kor. 7, 9 — 11. nach der oben angeführten Stelle des Kirchenraths von Trient, und nach der Beschaffenheit der menschlichen Natur dem Sünder sehr heilsam; denn sie schärft die Aufmerksamkeit und das Nachdenken, entfernt die Hindernisse, welche bisher das Gefühl des Lasterhaften für seine höhere Würde unterdrückten, und bahnet den Weg zu der zweyten Stuffe der Besserung, der eigentlichen christlichen Reue.

Der Sünder nähmlich, der weder in sich, noch außer sich ein Mittel findet, die Strafen seiner Sünden von sich abzuwenden, sucht seine Rettung in dem

nähmlichen Glauben, der ihm sein höchstes Elend bekannt gemacht hat. Im Glauben an die Erbarmung Gottes, der nicht den Tod des Sünders will, sondern daß er sich bekehre und lebe, hofft und vertraut er, daß ihm Gott um seines Sohnes willen die Schuld und Strafen seiner Sünden nachlassen werde. Die Geschichte der Offenbarung von den Anstalten Gottes zur Rettung des Menschen von Sünden und Tod, der Unterricht von der Stiftung des Reiches Gottes, von dem Betragen Gottes gegen den reuigen Sünder u. s. w. §. 26. erweckt wieder in ihm das unterdrückte Gefühl seiner höhern Würde und das Verlangen, aus dem Stande der Knechtschaft der Sünde in das Reich desjenigen überzugehen, der nur seinen guten Willen erwartet, um ihn, wie der Hausvater den ungerathenen Sohn, mit zuvorkommender Güte aufzunehmen. Die traurige Empfindung ist jetzt nicht mehr knechtische Furcht, sondern eine Folge der Erkenntniß seiner Unwürdigkeit, und der Mißbilligung seiner bisherigen thierischen Denkart, sie ist Schaam vor Gott und sich selbst Luk. 15, 19. Kap. 18, 13. ein Gefühl der Unanständigkeit und Schändlichkeit seiner Handlungen, und des Undanks gegen denjenigen, der des größten Dankes und Liebe würdig ist. §. 136.

Dieses aus der Vorstellung seiner Unwürdigkeit und seines Undanks gegen Gott entspringende Gefühl der Traurigkeit, des Sündenhasses und des Selbsttadels wird Contrition, Reue aus Liebe, wahre christliche Reue genennt.

Durch sie wird eigentlich der Uebergang von der sündlichen zu der christlichen Denkart bewirkt; aber

das Uebergewicht der Liebe Gottes ist noch nicht fest und gesichert; sie ist noch klein und schwach — amor initialis — und die hieraus entspringende Reue noch unvollkommen; äußere Umstände, Zerstreuungen, böse Gesellschaften, Verführungen u. a. können dieselbe wieder vernichten.

Um also den Willen vollständig und dauerhaft zu bessern, muß diese unvollkommene Reue auf eine dritte höhere Stuffe erhoben, und dadurch eine vollkommene Reue werden, daß die Macht der Sinnlichkeit, die jetzt noch oft die Herrschaft wieder an sich zu reissen sucht, immer mehr geschwächt, und dem christlichen Moralprincip, der Liebe Gottes ein immer größeres Uebergewicht verschafft werde. Die Mittel dazu sind die wiederhohlte lebhafte Betrachtung der Würde des Menschen und Christen, der Schändlichkeit des Abfalles von dieser Würde, der Wohlthaten der Erlösung durch Christus, die Vermehrung der noch unvollständigen Kenntniß der christlichen Pflichten und überhaupt der Gebrauch aller der Tugendmittel, welche im dritten Theile abgehandelt werden.

Anmerk. 1. Durch diese Erklärung vermeidet man die einst berühmte Streitfrage: welche Art der Reue zur Rechtfertigung des Lasterhaften hinreichend oder nothwendig sey. Die Attrition bereitet die Besserung des Willens vor; durch die christliche Reue, wenn sie auch noch unvollkommen ist, erhält die gute Maxime das Uebergewicht; aber nur die vollkommene Reue gibt diesem Uebergewichte Dauer und Festigkeit. Eben so wird dadurch der Vorwurf der Heucheley vernichtet, wozu nach Luthers Behauptung die Reue aus Furcht hinführen soll. Heucheley ist nur dann die Folge dieser Furcht, wenn diese nicht als

ein Mittel gebraucht wird, bessere Belehrung zu erhalten; wenn der Sünder vielmehr seine Sünden, deren Schändlichkeit er nicht kennt, noch wie vorhin liebt, gegen die Gesetze Gottes noch wie zuvor gleichgültig ist, und das Böse, ohne es zu verabscheuen, nur aus Besorgniß größerer Uebel unterläßt, gleich dem Geitzigen, der gern betröge, wennn er vor Strafe sicher wäre. Ganz verschieden ist die Wirkung der Furcht, wenn sie erregt wird, um den Sünder lehrbegierig, für einen bessern Unterricht fähig und empfänglich zu machen, und ihn mittelst dieser ersten und niedrigsten Stufe der Bekehrung zu einer immer höhern fortzuführen. Kirchenrath von Trient Sitz. 14. K. 4.

Anmerk. 2. Die christliche oder übernatürliche Reue unterscheidet sich von der bloß vernünftigen oder natürlichen Reue durch die Beweggründe des Sündenhasses, in so fern sie aus der Geschichte der christlichen Offenbarung und aus der Idee des von Christus errichteten Reiches Gottes hergenommen, und die Reue selbst als die Wirkung der Gnade des Erlösers dargestellt wird. Sieh. Einleit. §. 17 — 26.

§. 174.

4. Ausführung des Entschlusses. Vorsatz. Thätige Besserung.

Die Folge der Aenderung der Maximen, und des Uebergewichts, welches das christliche Moralprincip, die Liebe Gottes wieder erhalten hat, ist der Vorsatz, oder der Entschluß die neue bessere Gesinnung auch in seinen Handlungen darzustellen.

Die Gegenstände dieses Entschlusses sind:

1. der Entschluß, das begangene Böse ferner nicht mehr zu begehen. Wer gestohlen hat, stehle nicht wieder. Eph. 4, 28.

2. Der Entschluß, die bösen Folgen der Sünden nach allen Kräften gut zu machen, sie aufzuheben, und zuve rnichten, und allen Schaden zu ersetzen, den er andern zugefügt hat. So war der Vorsatz des Zachäus beschaffen. Luk. 19. 8.

3. Der Entschluß, für seine begangene Sünden die möglich vollkommenste Genugthuung zu leisten, um der unendlichen Genugthuung des Erlösers theilhaftig zu werden.

4. Der Entschluß, alle christlichen Pflichten, sowohl die allgemeinen als die besondern des Standes und Berufes in der Welt gewissenhaft zu erfüllen.

5. Eben deßwegen der Entschluß diese Pflichten immer genauer, deutlicher und gründlicher kennen zu lernen.

Der Vorsatz muß aber nicht nur gefaßt, sondern auch ausgeführt werden, wenn die Bekehrung vollständig seyn soll Luk. 3, 14, 15. Kap. 15, 18—20. Je älter die ehemahlige Gewohnheit zu sündigen, und je größer die vorhergehende Lasterhaftigkeit war; je mehrere Stärke die entgegengesetzten sinnlichen Neigungen noch besitzen; desto schwerer ist dieses Geschäft. Je reiner und vollkommener hingegen die Reue je fester der gefaßte Entschluß ist, und je standhafter einer die zweckmäßigen Mittel der Besserung aufsucht und gebraucht, um so leichter wird dasselbe, und um so geschwinder geschieht der Uebergang von bösen zu guten Handlungen.

§. 175.

Beicht.

Das wirksamste Mittel, nicht nur die Ausführung des Vorsatzes, sondern die ganze Bekehrung des Lasterhaften nach allen ihren Bestandtheilen zu bewirken, ist das von Christus eingesetzte Sakrament der Buße.

Es ist Thatsache in der Erfahrung, daß der größte Theil der Menschen nicht einmahl im Stande ist, ohne Führer seine Sünden und den Grad der Strafbarkeit derselben kennen zu lernen, viel weniger den Ursprung und das Wachsthum seiner Laster zu entdecken, ihre bösen Folgen zu berechnen, sie gut zu machen und eine hinreichende Genugthuung zu leisten. Eben so wenig versteht er es, mit welchen Waffen er die gereizte Sinnlichkeit bekämpfen, die tief gewurzelten sündlichen Neigungen ausreuten, und die entgegengesetzten guten Gesinnungen einpflanzen, nähren und verstärken soll. Er hat die Mittel nicht, oder weiß diejenigen Mittel nicht recht zu gebrauchen, durch welche seine Unwissenheit, Irrthümer und Vorurtheile gehoben, seine Zweifel zerstreut, seine schwache Kenntniß der Religion, und der christlichen Gesetze berichtiget und vermehrt und die Ausübung seiner Pflichten erleichtert wird.

Aus diesen Ursachen trug Christus das Amt, den Sünder zu bessern, denjenigen auf, welche nach seinem Abschiede von der Erde hier seine Stelle als Lehrer und Beglücker des Menschengeschlechtes vertreten, und denen es weder an Zeit noch Geschicklichkeit noch andern Gaben und Mitteln mangeln sollte, den Er-

löhten Gottes durch Rath und That auf dem von Christus vorgezeichnetem Wege Nachlaß der Sünden, und Rückkehr zur Tugend und Glückseligkeit zu verschaffen.

Anmerk. 1. Die Lehre des katholischen Glaubens vom Sakramente der Buße behandelt die Dogmatik. Den zweckmässigen Gebrauch desselben wird der dritte Theil dieses Werkes lehren.

Anmerk. 2. Die Bekehrung des Lasterhaften wird zwar der Hauptsache nach bey allen auf eben dieselbe Weise bewirkt, aber die Ordnung, in welcher ein Mensch bekehrt wird, und in welcher die einzelnen Veränderungen auf einander folgen; ist sehr verschieden. Es kommt dabey auf den Grad der schon vorhandenen Kenntnisse, den Grad und die Art der vorigen Lasterhaftigkeit, des mehr oder weniger treuen Gebrauchs der Hülfsmittel, auf die Umstände, in denen sich der Sünder befindet, die Veranlassung seiner Aenderung, besonders auf die unbekannten Rathschlüsse Gottes an, der durch die verschiedensten Wege den Verirrten zur Tugend zurückführt.

§. 176.

Folgen. Kennzeichen der Bekehrung.

Bey einer solchen wahren christlichen Bekehrung ist die in der Religion Jesu begründete Röm. 5, 1—11. und durch die schönen Gleichnisse bey Luk. 15. dargestellte Zusicherung, daß unsere Sünden und ihre Strafen nachgelassen, und unsere Tugend ungeachtet der vorhergegangenen Sünden belohnt werden soll, die Wiedererlangung der Freundschaft Gottes, die Herstellung des innern Friedens, und die frohe Aussicht

in die Ewigkeit die Folge und der sichere Antheil des gebesserten Menschen.

Weil aber alle diese Folgen eine wahre Sinnesänderung als absolut nothwendige Bedingung voraussetzen; so würde derjenige, welcher ohne diese redliche Besserung auf seine Beicht und Lossprechung trauen wollte, auch bey einem felsenfesten Vertrauen nicht nur keine Vergebung seiner Sünden haben, sondern vielmehr Gott lästern Röm. 2, 17—29.

Aus eben diesem Unterschiede der wahren von der falschen Bekehrung müssen die Kennzeichen der ersten bestimmt werden.

Die wahre Bekehrung ist ganz so beschaffen, wie sie oben §. 167. erklärt und bestimmt worden ist. Die falsche ist entweder nur eine heuchlerische, die sich bloß in Gebärden, Reden und äußern Handlungen offenbart ohne innere Veränderung der Gesinnungen: oder nur eine unvollkommene Bekehrung, wenn sie nur angefangen aber nicht vollendet wird, wenn man sich nur von den gröbern Lastern enthält, oder nur in gewissen Fällen gesetzmäßig handelt, und nur einige böse Gewohnheiten ablegt, im Ganzen aber der nähmliche sinnlich gesinnte Mensch bleibt.

Es gibt also falsche und wahre, sichere und unsichere Kennzeichen der Bekehrung. Man kann eine oder die andere sündliche Leidenschaft zurückhalten, Eifer im Bekenntnisse der Religion bezeigen, ein gutes Herz durch Almosen beweisen, bisweilen starke religiöse Empfindungen haben, zu gewissen Zeiten an Gott und seinen Willen denken, die äußern Andachtsübungen genau beobachten, oft zur Kirche und zum Empfange der Sakramente gehen; man kann sogar

Herzensruhe besitzen, und doch noch ein Sclave des Lasters seyn; weil alle diese Erscheinungen täuschend seyn können, und die lasterhafte Gesinnung nicht nothwendig ausschließen.

Das einzig sichere Kennzeichen einer wahren Bekehrung ist die wirkliche Aenderung der vorigen sündlichen Denk- und Handlungsweise, welche man dadurch beweiset, daß man sich selbst, die Religion, seine Pflichten und die Quellen seiner Sünden immer besser kennen zu lernen sucht, daß man mit Muth und Stärke die Anreizungen zur Sünde überwindet, daß man auch diejenigen Sünden meidet, welche einen schweren Kampf kosten, und die göttlichen Gebothe auch mit Aufopferung zeitlicher Vortheile beobachtet.

Anmerk. Die christliche Moral lehrt uns, die Vollkommenheit der Reue nicht aus ihren Ausdrücken, aus ihrer Empfindlichkeit, aus Thränen oder sinnlichen Gefühlen, sondern nur aus wirklichen Thatsachen beurtheilen. Deßwegen ist das Empfindungssystem der Mystiker und mancher Asketen, welche mehr die Phantasie zu beschäftigen und zu erhitzen, als eine thätige Sinnesänderung zu bewirken suchen, nicht nur der Offenbarung nicht angemessen, sondern wirklich der ächten Bekehrung mehr hinderlich als vortheilhaft. Spalding vom Werth der Gefühle im Christenthum. 5. Aufl. Leipzig 1784.

§. 177.

Schnelle und späte Bekehrung.

Ohne in die auch für die größte menschliche Vernunft oft unbegreifliche Rathschlüsse Gottes hineingehen zu wollen, können wir aus der bisher ausgeführten Geschichte der Bekehrung §. 168 — 176. schließen, daß

die Besserung des Lasterhaften nicht **schnell**, **plötzlich** und **auf einmahl**, sondern **nach und nach** und **stufenweise** geschehe.

Was man schnelle Bekehrungen nennt, sind entweder nur heilsame Rührungen und Vorsätze, also nur ein Anfang der Bekehrung; oder der Mensch ist vorhin nicht lasterhaft, oder doch nicht sehr verderbt, sondern nur durch Verführungen hingerissen gewesen, so daß seine Aenderung leicht geschehen konnte; oder die bessere Gesinnung war schon länger vorbereitet, und hatte nur eine Veranlassung nöthig, um sie zur Wirklichkeit zu bringen. Die Beyspiele des Apostels Paulus und des Mörders am Kreuze können hier nicht entgegengesetzt werden. Der Haß des Apostels gegen Jesus von Nazareth und seine Anhänger war nicht in einem lasterhaften Gemüthe, sondern in Irrthümern und Vorurtheilen des Verstandes gegründet, und er bedurfte nur einer solchen Ueberzeugung von der göttlichen Würde des Erlösers, wie sie ihm Jesus selbst ertheilte, um seinem übel geordneten Eifer für die Ehre Gottes eine edlere Richtung zu geben. Eben so sagt die heil. Schrift von dem Mörder am Kreuze nur so viel, daß er in einem Aufruhr einen Menschen ermordete; aber nicht ein jeder Mörder ist auch ein Lasterhafter. Der Unglückliche konnte durch Verführung und Beyspiele mit dem Stromme fortgerissen, und zu dieser übereilten That verleitet worden seyn.

Wenn die Bekehrung nur nach und nach und stufenweise geschieht; so läßt sich leicht beurtheilen was von der **Bekehrung im Alter** oder **auf dem Todbette** zu halten sey. Ohne zu bemerken, daß ein vorsätzlicher Aufschub höchst thöricht sey, weil

man nicht weiß, ob man dieses sich gesetzte Ziel erreichen werde, so ist in allen Fällen eine solche späte Bekehrung, wenn nicht unmöglich, doch äußerst schwer und selten.

Denn im Alter sind die bösen Fertigkeiten so tief gewurzelt und zur andern Natur geworden, daß es immer äußerst schwer ist, dieselben auszureuten.

§. 83.

Auf dem Krankenbette gestattet 1. die Krankheit nicht leicht, eine so wichtige Veränderung vorzunehmen. Die Sinnesänderung ist ein Geschäft, welches viele Anstrengung des Geistes, Nachdenken, Attention und Reflexion erfordert; ein guter Erfolg ist also nicht leicht bey demjenigen zu erwarten, dessen ganze Aufmerksamkeit auf seine wirklichen Leiden gerichtet ist, der vom gegenwärtigen Schmerz erschöpft, vom Gedanken an die Zukunft geängstiget, und durch die Erschlafung aller körperlichen und Geisteskräften außer Stand gesetzt ist, das Vermögen zu denken, zu prüfen und zu überlegen frey und anhaltend zu gebrauchen.

2. Auch die Zeit gestattet nicht leicht eine Umänderung, die nicht auf einmahl geschieht. In dem täglichen Leben gibt ein jeder gern zu, daß man einem gesunden Knaben das angewöhnte Lügen in einer oder der andern Woche nicht abgewöhnen könne. Wie sollte man also einen ältern Lasterhaften, dessen böse Gewohnheiten durch viele Jahre tiefe Wurzeln geschlagen haben, in kürzerer Zeit, vielleicht in einem Tage oder einer Stunde zu bessern im Stande seyn? Nicht selten werden solche übereilte Bekehrungen nur durch die Todesfurcht ausgepreßt, oder sind gar nur Heucheley,

um den Nahmen eines guten Christen vor der Welt zu behaupten.

§. 178.

Hindernisse der Bekehrung.

Es gibt sehr viele Ursachen, welche entweder schon den Anfang der Bekehrung, oder doch die Fortsetzung und Vollendung derselben hindern. Ich will nur die vorzüglichsten anführen.

Sie liegen 1. in der irrigen Vorstellung von der Barmherzigkeit Gottes, den sich der Sünder als einen schwachen Vater denkt, der ihn auch ohne Besserung selig machen, oder wohl gar auf ausserordentlichen Wegen bekehren werde.

2. In einer zu guten Meinung von sich selbst; wenn man wegen seinem äußerlichen ehrbaren Wandel oder wegen seiner Genauigkeit in dem Aeußerlichen der Religion sich schon für tugendhaft, und deßwegen eine Sinnesänderung für überflüssig hält.

3. In einem hohen Grade von Lasterhaftigkeit, welcher entweder allen Sinn für die Nothwendigkeit einer bessern Denkart unterdrückt, oder eine Aenderung der Gesinnungen für zu schwer oder gar unmöglich hält, oder wenigstens von dem schon betretenen Wege der Bekehrung durch die Gewalt der bösen Gewohnheiten wieder abführt.

4. In einem hohen Grade von Leichtsinn, auch ohne den hohen Grad von Lasterhaftigkeit, verbunden mit einem heftigen Triebe zur Gemächlichkeit und zu Zerstreuungen, wodurch das ernste Nachdenken gehindert,

und dem Gedanken an unsre höhere Bestimmung der Zugang in die Seele abgeschnitten wird.

5. In dem thörichten Wahn des Sünders, daß er noch länger leben, und also noch lang Zeit sich zu bessern haben werde, und in dem gewöhnlich damit verbundenen Irrthum, daß das ganze Geschäft der Besserung in einer vorübergehenden Reue; Beicht und Los'prechung bestehe.

6. Endlich in gewissen äußern ungünstigen Verhältnissen z. B. in einem sehr verderbten Zeitalter, wo Unsittlichkeit herrschender Ton geworden ist; im Spotte der Bösen über Kopfhängerey derjenigen, welche den Weg des Lasters verlassen wollen; in einem falschen oder mangelhaften Unterrichte solcher Volkslehrer, welche entweder der Sinnlichkeit schmeicheln, oder immer nur vom Glauben und dem Aeußern der Religion, und selten von der Besserung sprechen; in abschreckenden Beyspielen der christlichen Tugend, in so fern dieselbe als eine menschenfeindliche Gemüthsart dargestellt wird; in einer Lebensart, welche den Menschen in so viele irrdische Geschäfte verwickelt, daß er keine Zeit gewinnt, zu sich selbst zurück zu kommen u. s. w.

§. 179.

II. Besserung des Tugendhaften.

Von der eigentlichen Bekehrung muß man das Besserwerden unterscheiden. Diese Besserung bezieht sich theils auf den bekehrten Lasterhaften, theils auf denjenigen, welcher vom ersten Erwachen der Vernunft an den Weg der Tugend nicht verließ.

Für beyde Classen der Menschen ist das Besserwerden, oder der beständige Fortschritt in der Tugend, die beständige Buße, gleich nothwendig 1. weil alle menschliche Tugend überhaupt noch unvollkommen, besonders aber die Tugend des Neubekehrten und des jungen Christen noch klein und schwach ist; 2. weil ohne diesen Fortschritt der Bekehrte, wie ich in der Folge zeigen werde, leicht wieder in die alte Lasterhaftigkeit zurückfällt, und der junge Christ den Verlust seiner Tugend zu befürchten hat, 3. weil es ein absoluter Befehl Gottes ist, immer in der Vollkommenheit zu wachsen, das Fleisch sammt den Lüsten und Begierden desselben immer mehr zu kreuzigen, uns von den Befleckungen des Fleisches und Geistes immer mehr zu reinigen, und dem Preise des Sieges beständig nachzujagen. Matth. 5, 48. Gal. 5, 24. Philip. 3, 12—14. §. 125. 128.

Das Wachsthum in der Tugend fordert aber:

1. ein fortdauerndes Wachsthum in der Erkenntniß der Religion Jesu und ihrer Pflichten, um nach immer festern und richtigern Grundsätzen handeln zu können Kol. 1. 9—12. Eph. 4, 12—14.

2. In der Stärke der guten Gesinnungen, der dankbaren Liebe und des Gehorsams gegen Gott, der allgemeinen Menschenliebe, des Muths und der Standhaftigkeit in Bekämpfung der mannigfaltigen Hindernisse der Tugend. Eph. 3, 16—18. Kap. 4, 15. u. f.

3. In der Fertigkeit, seine Handlungen immer mehr mit seinen guten Gesinnungen in Uebereinstimmung zu bringen Gal. 6 9. 10. Philip. 1, 9—11. Kol. 1, 9—11. §. 126.

Dieses Wachsthum wird durch eben die Mittel befördert, welche ich in der christlichen Asketik anführen werde.

Anmerk. Das N. T. spricht von dem stufenweisen Wachsthum in der christlichen Tugend durch Bilder, welche von den Stufen des menschlichen Alters hergenommen sind. Paulus spricht Hebr. 5, 12. 13. von solchen, die Kindern gleich noch Unterricht über die Anfangsgründe der göttlichen Lehren bedürfen, und bey aller aufrichtigen Anhänglichkeit an Gott eine noch ungeübte Urtheilskraft manche heftige sinnliche Neigungen haben, sich noch oft übereilen, und eben deßwegen Schwache genennt werden. I. Kor. 8, 9 — 11. Kap. 9. 22. Dann spricht er von solchen, welche das Mannsalter erreicht haben I. Kor. 13, 11. bey einer größern Erkenntniß mehr Fertigkeit im Guten, und mehr Kraft zur Ueberwindung des Bösen besitzen, und deßwegen Erleuchtete I. Kor. 3, 1 und Starke Röm. 15, 1. genennt werden. Vollkommene Christen und Väter der übrigen dem Geiste nach heißen sie, wenn sie durch tiefere Einsichten, durch eine nicht gemeine Uebung und Erfahrung, und durch eine gänzliche Unterwerfung unter den göttlichen Willen im Thun und Leiden zum Beyspiel und Unterricht anderer dienen. I. Kor. 2, 6. Gal. 6, 1. Kol. 1, 28. Hebr. 5, 14.

§. 180.

Rückfall, Begriff.

Es ist Thatsache in der Erfahrung, daß ohne dieses Streben nach einer immer größern Tugend auch wahrhaft gebesserte Menschen leicht wieder in die vorige Lasterhaftigkeit zurück fallen.

Wir müssen aber den Rückfall in seiner ei-

gentlichen Bedeutung von dem uneigentlichen Rückfalle genau unterscheiden.

Der Rückfall, von welchem hier die Rede ist, ist nicht das Wiederbegehen solcher Schwachheitssünden, von denen sich auch ein sehr tugendhafter Mensch niemahls ganz frey machen kann §. 128.

Eben so wenig begreife ich unter demselben das Wiederbegehen derjenigen Laster, von welchen der Lasterhafte niemahls geheilet war. Die irrigen Begriffe nähmlich von der christlichen Tugend, von der Bekehrung, ihren Bestandtheilen und Kennzeichen, die fehlerhafte Art die moralischen Krankheiten der menschlichen Seele zu behandeln, die Wahl zweckloser Besserungsmittel, oder ihre zweckwidrige Anwendung, der nachtheilige Gebrauch die Lossprechung zu geschwind und mit zu freygebiger Hand zu ertheilen, und die Besserungsanstalten früher, als es der Zustand des Sünders erlaubt, zu enden, sind der Grund daß sich manche Sünder selbst täuschen, und den äußern Schein der Bekehrung für die Bekehrung selbst oder den Anfang derselben für ihre Vollendung ansehen. Wenn diese bald nach der Beicht zu ihrem vorhergehenden sinnlichen Wandel zurückkehren; so ist dieses kein Rückfall, sondern eine Fortsetzung eines nie unterbrochenen lasterhaften Lebens zu nennen.

Der Rückfall in seiner eigentlichen Bedeutung ist eine neue Umänderung der christlichen Denk- und Handlungsweise in die sinnliche, ein Uebergang aus dem Stande der wieder erworbenen Tugend in den Stand der vorigen Lasterhaftigkeit. I. Tim. 1, 19. Hebr. 10, 26. 27. II, Petr. 2, 20—22.

§. 181.

Quellen.

Die Quellen des Rückfalls sind theils entfernte und mittelbare, theils nähere und unmittelbare.

Zu jenen rechne ich 1. die Beschränktheit des menschlichen Verstandes und der Vernunft, diejenige Unwissenheit, Irrthümer und Vorurtheile, von denen sich auch ein sehr tugendhafter Mensch nicht vollkommen befreyen kann, vorzüglich die verfälschten Begriffe von Moralität, und den Mitteln dazu.

2. Die größere Lebhaftigkeit der sinnlichen Vorstellungen und Triebe vor den vernünftigen, wodurch die Sinnlichkeit im neuem Kampfe mit der Pflicht wenigstens einen Vortheil vor dieser voraus hat. §. 79.

3. Den Reiz der Neuheit, welcher anfangs die neu erworbene Tugend begünstigte, nachher aber auf die Seite der Sinnlichkeit tritt, deren Freuden sich oft dem Tugendhaften eben deßwegen reitzender darstellen, weil er sie jetzt seltener, und mit mehr Mäßigung genießt.

4. Die Erschlafung der zur Erwerbung, Erhöhung und Ausübung der Tugend so lang angestrengten Kräfte, welche sich nicht immer mit gleichem Erfolg, wie vorhin, zu den genannten edeln Absichten vereinigen, und nicht immer die stets erneuerten Anfälle der Sinnlichkeit zurück treiben.

Zu den nähern und unmittelbaren Quellen des Rückfalls gehören 1. die Vernachläßigung der täglichen Selbstprüfung. Eine vielfältige

Erfahrung beweißt, daß sich auch in die Seele eines wahrhaft tugendhaften Menschen eine sündliche Neigung einschleichen könne, die entweder, weil sie erst in ihrem Entstehen ist, oder nur eine kleine Abweichung vom Sittengesetze enthält, oder wohl gar die äußere Gestalt einer tugendhaften Neigung annimmt, nur von demjenigen bemerkt wird, dem nicht der geringste Vorgang in seiner Seele entgeht. Wenn also der Christ das Geschäft der Selbstprüfung nachläßig behandelt, oder dasselbe gar unterläßt, so gewinnt indessen die in geheim eingeschlichene böse Neigung an Dauer und Stärke und verderbt dann bey einer folgenden Prüfung leicht seine moralischen Urtheile.

2. Die Verwicklung in zu viele zeitliche Geschäfte, welche die ganze Aufmerksamkeit des Menschen auf sich ziehen, und ihm keine Zeit übrig lassen, über sich selbst nachzudenken. In diesem Zustande findet dann die sündliche Neigung, von der ich eben sprach, leicht Eingang in die unbewachte Seele, und gelangt, ohne bemerkt zu werden, leicht zu einer Stärke, deren Folge nicht selten ein gänzlicher Rückfall ist.

3. Ein zu großes Selbstvertrauen des Tugendhaften. Der Sünder mußte bey seiner Bekehrung viele und große Hindernisse bekämpfen. Das Gefühl dieser glücklich überwundenen Hindernisse, verbunden mit dem angenehmen Gefühl, welches aus dem Bewußtseyn der hergestellten Menschenwürde und des wieder erlangten göttlichen Wohlgefallens entspringt und durch den Reiz der Neuheit der Tugend noch mehr verstärkt wird, erfüllt oft das Gemüth des gebesserten Sünders so ganz und ausschließend, daß er, mit sei-

dem neuen Zustande allein beschäftiget, nicht einmahl die nahe liegenden Gefahren seiner Tugend wahrnimmt und gegen dieselben zu sichern ist. Da nun Sicherheit unvorsichtig und sorglos macht §. 81. Anmerk. so läßt sich leicht begreifen, wie eine dem Laster so vortheilhafte Veränderung von diesem benutzt wird, um sich des Herzens wieder zu bemächtigen. Die durch Aufmerksamkeit auf ihre Schwäche nicht bewachte Seele überläßt sich ihm um so eher, je sicherer sie sich dünkt; und da die Pflicht der in den Stunden der Unachtsamkeit sich erhebenden Leidenschaft keinen oder keinen hinreichenden Widerstand entgegen setzt; so siegt die sinnliche Begierde, und die lang vermiedene Sünde wird wieder begangen.

4. Der Umgang mit Scheinfrommen. Weil den gebesserten Sünder nichts so sehr interessiret, als Religion und Sittlichkeit, so achtet, liebt und umfaßt er alles, wo er dieselbe realisirt zu finden glaubt, ohne immer Kaltblütigkeit genug zu besitzen, den Schein von der Wahrheit genau zu unterscheiden. So sehr er also auch das Laster verabscheut, wenn es sich in seiner wahren Gestalt darstellt; so leicht wird es manchmahl dem schlauen Betrüger, der unter der Larve der Frömmigkeit die Achtung und das Vertrauen desselben zu gewinnen weiß, seine Scheingründe gegen die Pflichtmäßigkeit gewisser Handlungen bey ihm geltend zu machen.

5. Das Stillestehen auf dem Wege zur Vollkommenheit, entweder aus Trägheit, oder weil man sich für besser hält, als man wirklich ist. Wer stille steht, fängt an zurück zu gehen, und alle Kräfte welche nicht geübt werden, werden durch eben den

Nichtgebrauch vernichtet. Ohne unsern Erkenntnissen einen immer größern Umfang und Gründlichkeit, und unserm guten Willen mehr Wirksamkeit zu verschaffen, begehen wir viele Sünden aus Unwissenheit, Schwachheit und Uebereilung, welche, wenn sie öfter wiederhohlt werden, endlich zur Lasterhaftigkeit führen. §. 139.

§. 182.

Geschichte des Rückfalls.

Erste Periode.

Ich setze voraus, daß ein wahrhaft gebesserter Mensch eben so wenig auf einmahl wieder lasterhaft, als ein Lasterhafter auf einmahl gebessert werden könne §. 177. Der Rückfall geschieht, wie die Bekehrung, nur nach und nach, und stufenweise, gewöhnlich in drey Perioden, von denen der erste den Zeitraum von der ersten sündlichen Neigung, die sich unbemerkt einschleicht, bis zur ersten bedächtlichen Sünde, der zweyte den Kampf der Pflicht mit der Sinnlichkeit, der dritte den vollständigen Sieg der Sinnlichkeit, enthält.

Um den Rückfall zu erklären, müssen wir annehmen, daß eine kleine aber sündliche Neigung aus einer oder mehrern der §. 181. angeführten Ursachen Eingang in die Seele des Tugendhaften gefunden habe. In diesem Zustande bemerkt er zuerst das Sündliche dieser Neigung nicht, weil er sie mit dem Gesetze aus Unachtsamkeit nicht vergleicht. Wenn sie dann auf diesem Wege einige Stärke erlangt hat; so kündigt sich zwar ihre Nichtübereinstimmung mit dem Gesetze im

Gemüthe an, und das Gewissen ruft ihm zu; Hier ist Gefahr für deine Tugend; allein die Neigung erregt in ihm den Gedanken, die Gefahr sey eben nicht so groß, daß man ihr nicht ausweichen, oder sie nicht besiegen könne, und es gäbe wohl noch einen Weg, die Neigung und das Gesetz mit einander zu vereinigen; er gibt z. B. zu, daß die Spiele der Gesellschaft die er so gern besucht, für ihn zu theuer sind, oder das gewisse Reize seinem Herzen Gefahr drohen; aber er hält sich für stark genug, um den Versuchungen zum Spiel oder zur Wollust zu widerstehen, ohne auf die Annehmlichkeiten der Gesellschaft Verzicht thun zu müssen. Der Versuch wird gemacht; aber, was die Erfahrung so oft beweist, der Erfolg entspricht der Erwartung nicht. Er spielt wieder, weil man ihn gar zu schön darum bittet und fühlt an der Unruhe seines Herzens die Uebermacht des verachteten Feindes.

Weil Tugend noch das Uebergewicht in seiner Seele hat; so ist Traurigkeit die Folge des mißlungenen Versuches, und vielleicht bewirkt diese eine dauernde Besserung. Doch kann diese Traurigkeit nach dem Verhältnisse der Stärke der Neigung auch eine andere Folge haben. Der mißlungene Versuch kann den stillen Wunsch zurücklassen, daß die Befriedigung dieser Neigung mit dem Gesetze in keinem Widerspruche stehen möchte, und dieser Wunsch ist sehr gefährlich; denn was wir wünschen, daß es nicht böse seyn möchte, über dieses verbreitet sich auch bald der Zweifel, ob es auch wirklich böse sey. Zweifel geben der Neigung eine neue Stärke, wodurch eine unbefangene Prüfung derselben immer mehr erschwert, und den Scheingründen immer mehr Gewicht ertheilet wird.

Sie richtet nähmlich die Aufmerksamkeit ganz auf die der sündlichen Neigung schmeichelnde Seite, und wählt aus dem ganzen Stoff der zu einem Urtheile erforderlichen Materialien nur diejenigen, welche sie begünstigen, und in dem wirklichen Augenblicke sich sehr lebhaft darstellen, indessen die entgegengesetzten gar nicht oder in einem viel schwächern Licht erscheinen.

Ausser diesem einseitigen Urtheil über die Beziehung des Gegenstands unserer Neigung auf das Gesetz vereinigen sich noch andere täuschende Vorstellungen, um einen der Leidenschaft günstigen Entschluß zu bewirken. Vielleicht, spricht der Mensch, fordert das Gesetz im gegebenen Falle keinen Gehorsam; vielleicht wäre es gar schimpflich, dieser Neigung entgegen zu handeln, Undank z. B. und Grausamkeit, einen gewissen Umgang abzubrechen; oder wenn auch das Gesetz Befolgung fordert, sollte eine einzige Schwachheit nicht Nachsicht verdienen, besonders wenn man in seinem übrigen Betragen nach den Regeln der strengsten Rechtschaffenheit zu handeln sich bestrebt.

So leicht alles dieses beantwortet werden könnte, wenn die Vernunft rein und unbefangen ihr Urtheil fällte; so furchtbar wird die Stärke dieser Vorstellungen, da die Leidenschaft dieselben unterstützt. Der bestochene Richter in uns neigt sich auf die Seite derjenigen Gründe, welche von der Leidenschaft belebt und voran gestellt werden, fällt das Urtheil gegen die Pflicht, deren Gründe als die schwächern erscheinen, und der Mensch begeht auf diese Art die erste bedächtliche Sünde.

§. 183.

Zweyte und dritte Periode.

Durch den ersten Sieg erhält zwar die Leidenschaft Befriedigung; weil aber eine jede befriedigte Leidenschaft zugleich wieder geschwächt wird; so kehren die der Pflicht günstigen Vorstellungen in die von der Leidenschaft nicht mehr erfüllte Seele zurück, und erregen in dem Gemüthe des Gefallenen das unangenehme Gefühl, seiner Würde entgegen gehandelt zu haben. Das Gewissen tadelt sein feiges Nachgeben gegen die sündliche Handlung, er macht Entwürfe, sich künftig besser gegen ähnliche Gefahren zu verwahren, und ist bereit, der sündlichen Neigung und ihrem Gegenstande auf immer zu entsagen.

Nun belehrt uns aber die Erfahrung, daß ein jeder Gegenstand, mit dem wir uns vorhin angenehm beschäftiget haben, in dem Augenblicke, als wir uns von ihm auf immer trennen wollen, durch eben den Gedanken der Trennung an Interresse gewinne. Dieß ist der Grund, daß die Neigung bedroht, gänzlich und für immer aufgeopfert zu werden, dadurch dem Herzen theuer wird, und eine neue Revolution zum Vortheile der Leidenschaft bewirkt.

Alle die Leidenschaft begünstigende Vorstellungen erhalten nähmlich einen neuen Reitz, brechen mit neuer siegender Uebermacht ein, und drohen die Pflicht das zweyte Mahl zu besiegen. Der Kampf wird hitzig; bald liegt die Leidenschaft, bald die Pflicht unter; Sünden und Besserung, Befriedigung der Leidenschaft und Tadel des Gewissens wechseln mit einander ab, und sobald einer von beyden Gegnern im Begriffe ist, dem andern den letzten Streich zu versetzen; so rafft

dieser, durch den nahen Untergang selbst mächtiger, auf das neue seine Kräfte zusammen, stellt erst das Gleichgewicht wieder her, erhält dann gar das Uebergewicht, und steht schon auf dem Puncte zu siegen, als ihm plötzlich der Sieg auf die nähmliche Art entrissen wird.

Dieser Kampf der sündlichen Neigung mit der Pflicht, der bald einen kürzern bald einen längern Zeitraum einnimmt, kann zum neuen moralischen Leben, aber auch zum moralischen Tode führen. Der Ausgang hängt vom treuen oder nachlässigen Gebrauche derjenigen Mittel ab, wodurch die Gewalt der Leidenschaft geschwächt, die Vorstellungen der Pflicht hingegen, und das Gefühl für dieselbe gestärkt wird. Verschiedene, oft sehr geringe Umstände, können die Selbstthätigkeit im treuen Gebrauche dieser Mittel begünstigen oder einschränken, und die endliche Entscheidung auf diese oder jene Seite lenken.

Die Entscheidung fällt zum Vortheile der Sinnlichkeit aus, wenn eine oder mehrere der Pflicht ungünstige Vorstellungen neu hinzukommen, oder ein der Leidenschaft günstiger Gemüthszustand die Gewalt der Leidenschaft verstärkt, wenn der Mensch in häufigere Zerstreuungen oder in solche Beschäftigungen hineingezogen wird, welche ihm für den Gegenstand des Kampfes wenige Aufmerksamkeit, Zeit und Kräfte übrig lassen. Unter diesen Umständen, besonders wenn noch lockende Ueberredungen, böse Beyspiele, Verführungen, oder eine schädliche Lectüre hinzu kommen, erhält die Sinnlichkeit immer mehr Herrschaft über den menschlichen Willen. Selbst die aus dem Fortgange des Kampfes entstehende Ermattung des Geistes, welche eine angestrengte Ueberlegung immer mehr er-

schwert, macht die Niederlagen der Pflicht häufiger, und ihre Siege seltener; bis sie endlich so sehr geschwächt wird, daß sie keinen thätigen Entschluß der Besserung ferner hervorbringt.

Aber auch in diesem Zustande weicht sie nicht ganz vom Kampfplatze; sie erregt noch den Tadel des Gewissens, und straft den Sünder noch durch das unangenehme Bewußtseyn, dem göttlichen Willen entgegen gehandelt zu haben. Allein auch dieser Ueberrest des moralischen Lebens hört nach und nach auf; denn immer reitzender stellt die mächtigere Sinnlichkeit ihre Freuden dar, immer schwächer erscheint die Sünde in ihrer Häßlichkeit; der Abscheu vor derselben wird immer geringer, und die Stimme des tadelnden Gewissens immer leiser, um so leiser, weil die siegende Leidenschaft zu gleicher Zeit das Andenken an Gott, die Freude am Gebeth, und die Genauigkeit in der Selbstprüfung erst schwächt und dann ganz vernichtet. Der Mensch sündiget jetzt regelmässig, und die Sinnlichkeit, welche jetzt den Unglücklichen unumschränkt beherrscht, macht es ihm nicht nur leicht, die oft verletzte Pflicht mit Bedacht immer wieder zu übertretten, sondern verleitet ihn auch sehr geschwind zu der Uebertrettung vieler anderer Pflichten.

§. 184.

Laster, in welche man zuerst zurück zu fallen pflegt.

Die Laster, welche sich gewöhnlich zuerst der Seele wieder bemeistern, sind:

1. Diejenigen, welche durch solche Leidenschaften erzeugt werden, die mehr als andere auch sehr gute und weise Menschen bethören können, z. B. eine un-

keusche Liebe; oder welche mehr als andere den Schein der Tugend annehmen, z. B. der falsche Religionseifer, Aberglauben, u. a.

2. Diejenigen, welchen der Mensch schon vor seiner Bekehrung ergeben war, die eben deßwegen auch nach der Besserung seine schwache Seite ausmachen, und jetzt, durch die oben angeführten Ursachen neu belebt und verstärkt, sich der ersten Gelegenheit bedienen, in den verlornen Besitz wieder zu gelangen.

3. Diejenigen, welche aus dem Streben nach Tugend, zwar nur zufällig, und durch Mißbrauch, entspringen. Der gebesserte Mensch thut in Hinsicht auf die Sittengesetze leicht zu viel oder zu wenig; er vergißt entweder beym Bewußtseyn seiner guten Absicht die Grenzen der Mässigung, oder läßt, gleichfalls durch den Schein der Tugend verführt, zu viel von den Forderungen des Gesetzes nach, gleich dem, der den Abgrund, an welchem er im Dunkeln wandelte, verläßt, aber nicht in der Mitte stehen bleibt, sondern auf das entgegengesetzte äußerste Ende erschrocken zurückweicht. So wird der Verschwender nicht selten geizig, und der Freydenker abergläubisch und umgekehrt. Selbst die Aufmerksamkeit und Wachsamkeit über sich selbst werden eben deßwegen, weil sie die wirksamsten Tugendmittel sind, leicht über ihre Grenzen ausgedehnt und arten dann in Aengstlichkeit, Scrupulosität und eine traurige Tugend aus.

4. Eben so gefährlich werden dem Tugendhaften oft die Folgen der Tugend. Wirklich gut und besser, als so viele andere, und also wirklich berechtiget, sich für besser als andere zu halten, steht er in Gefahr, von sich zu vortheilhaft; und von andern zu schlecht zu

urtheilen, und eben dadurch in den unedeln Stolz, Hochmuth und Anmassung, oder wenn er diesen Fehlern ängstig zu entgehen sucht, in übertriebene Bescheidenheit, Mangel an Achtung gegen sich selbst und falsche Demuth zu fallen. Nichts befördert diese nachtheiligen Folgen so sehr, als das laute Lob, wenn es dem Tugendhaften von allen Seiten entgegen tönt; es verderbt auch sehr gute Gemüther, pflanzt in dieselbe, anstatt der moralischen, die sinnliche Triebfeder ein, und der erworbene Ruhm wird das Grab der Tugend.

5. Endlich erhalten manchmahl diejenigen sinnlichen Neigungen das Uebergewicht in der Seele, welche durch die gegenwärtigen innern und äußern Verhältnisse begünstiget werden, oder in der Stunde der Versuchung zufällig eine vorzügliche Stärke erlangt haben.

§. 185.

Folgen des Rückfalls.

Der Rückfall wird von sehr traurigen Folgen begleitet; denn wenn man auch zugibt, daß die Besserung des Rückfälligen auf den nähmlichen Wegen, wie das erste Mahl wieder bewirkt werden könne; so ist doch die Bekehrung eines Menschen, welcher nach seiner Besserung zu der vorigen Lasterhaftigkeit zurückkehrt, äußerst schwer und zweifelhaft.

Dieß beweisen 1. mehrere Stellen des N. T. in welchen die Bekehrung des Rückfälligen zu denjenigen Ereignissen gezählt wird, deren Gelingen sehr unwahrscheinlich ist. Matth. 12, 43 — 45. Hebr. 6, 4—8. Kap. 10, 26. 27. II. Petr. 2, 20 — 22.

2. Bevor der Mensch durch das Christenthum gebessert wurde, sündigte er zum großen Theile aus Unwissenheit, Irrthum, Vorurtheil und Unerfahren-

heit. Durch die Anstalten zu seiner Sinnesänderung verschwanden Unwissenheit und Irrthum, er wurde mit den Forderungen des Christenthums und den Verheissungen der Religion vollkommen bekannt, überzeugte sich von der Schändlichkeit der Sünde, und weiß jetzt durch Erfahrung, wie sich eine böse Gewohnheit anlegt, wie sie wächst, und Stärke erlangt. Wenn er also wieder zum Laster zurückkehrt, so sündiget er nicht mehr aus Unwissenheit, sondern mit Bedacht und Ueberlegung, und ein überlegender Sünder ist sehr schwer zu heilen.

3. Die Sinnlichkeit hat nach dem Rückfalle ein stärkeres Uebergewicht über die Vernunft. Vor der Bekehrung gelangte die Sinnlichkeit ohne Kampf zur Herrschaft, und übte dieselbe unangefochten aus. Nach der Bekehrung kann sie die verlorne Gewalt nur dadurch wieder erhalten, daß sie die Wirksamkeit derjenigen Vorstellungen und Gefühle wieder schwäche und besiege, welche die Bekehrung bewirkten, und die hergestellte Tugend begünstigen. Je deutlicher, gründlicher und lebhafter diese seyn mußten, um eine wahre Sinnesänderung hervor zu bringen, um so mächtiger müssen also die der Sinnlichkeit günstigen Vorstellungen und Anreizungen seyn, wenn sie die so mühsam errungene Tugend wieder vernichten; und diese so mächtige Sinnlichkeit, die überdieß allen den Zuwachs an Kräften gewann, welche die Tugend durch ihre Niederlagen verlor, betritt nun bey einem neuen Versuche, den Rückfälligen zu bessern, den Kampfplatz, und es ist leicht zu begreifen, daß bey einem so ungleichen Kampfe der Sieg äußerst schwer auf die Seite der Tugend wieder gelenkt werden könne.

4. Der moralisch Kranke hat das mit dem physisch Kranken gemein, daß beyde, wenn sie recidiv werden, schwerer als das erste Mahl zu heilen sind; weil in beyden Fällen sowohl die physische als die intelligible Natur des Subjects nicht mehr den nähmlichen Grad der Stärke, wie das erste Mahl, darbeuth.

5. Je älter der Lasterhafte ist, um so mehr Schwierigkeiten ist seine Besserung unterworfen §. 177. Da nun auch der Rückfällige wieder älter geworden ist; so können wir sicher schliessen, daß er sehr schwer mit eben dem guten Erfolge, wie vorhin, an seiner neuen Bekehrung arbeiten werde.

Gewöhnlich bleibt er sorglos bey seinem unglücklichen Zustande, verhärtet immer mehr sein Herz, wird immer unempfänglicher für gute Eindrücke, Vorstellungen und Gefühle Joh. 12, 40. Apost. 7, 51. Röm. 2, 5. Kap. 11, 7. 8. und stirbt, wie er lebte: oder er bereut auf dem Todbette seine lasterhaften Neigungen, von deren Gegenständen er sich ohnehin auf immer trennen muß, nur aus Furcht vor den Strafen der Ewigkeit. §. 177. Nicht selten, wenn das Laster ihn verläßt, wenn die abgestumpften Sinne ihn zum fernern Genuß unfähig und das Uebermaß denselben eckelhaft gemacht haben; wenn ihn die bösen Folgen seiner Laster, die er weder abwenden, noch mit Muth ertragen kann, verfolgen, und er selbst von den Genossen seiner Verbrechen verlassen wird; sind finstere Schwermuth, Lebensüberdruß, und fürchterliche Rückerinnerungen, die noch, wie bey Judas, von traurigern Folgen begleitet seyn können, das Loos des Unglücklichen.

Anmerk. 1. Die Mittel gegen den Rückfall sind theils die allgemeinen Tugendmittel, von denen der dritte Theil handeln wird, theils können sie aus den mittelbaren und unmittelbaren Quellen des Rückfalls §. 181 leicht gefolgert werden.

Anmerk. 2. Von der christlichen Bekehrung handeln Mosheim, Unterricht von der evang. Besserung. Leipz. 1774. Leß, Lehre vom Gebeth, und der Bekehrung. Gött. 1776. Nösselt, Abh. von dem Werthe der Moral, und späten Bekehrung; Cramer asket. Betracht. über die rechte Erkenntniß und Bereuung der Sünde. Hamb. 1787. Abel, Erläut. wichtiger Gegenstände aus der philos. und christlichen Moral.

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Wanker, Ferdinand Geminian

Christliche Sittenlehre

Bd.: 1

Wien 1803

Mor. 1098 a-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10597700-7